当代中国人文大系



中国的儒学统治

既得利益抵制社会变革的典型事例

刘绪贻 英文原著
叶巍 王进 译 刘绪贻 校





中国人民大学出版社

VISIT…

LANZAROTE Caliente.COM

目录

出版说明
第一章　绪论
　　儒学
　　既得利益与社会变迁
　　人性和我们的方法
第二章　儒学统治的兴起
　　儒生的出现
　　仕途奋斗和挫折
　　逐渐成功
　　最后的胜利
　　统治阶级从儒学获取既得利益的开始
第三章　汉初社会重新分层
　　工商业者和游侠的兴起
　　对统治阶级利益的威胁
　　对工商业者和游侠的镇压及其衰落
　　社会重新分层的影响
第四章　汉代儒学的发展和演变
　　儒生阶层的扩大
　　师传和家法
　　古文经书的出现
　　今古文经学学者间的冲突
　　古文经学的最后胜利
第五章　门阀士族的兴起及其影响
　　儒生阶层的第一个正式组织
　　门阀之士阶层的产生和持续
　　道家的复兴和佛家、风雅文学的繁荣

遏制道和佛的企图
第六章　儒学统治的重建
科举制的制度化
对残存的门阀士族的压制
儒生反对佛、道及其他危及其既得利益的势力的斗争
韩愈和李德裕
第七章　宋代儒学统治的加强及其影响
藩镇和宦官的兴衰
进一步完善科举制
王安石的新政
新儒学的兴起
朱熹学说向北发展
第八章　儒学的专制统治
从儒学获取的最大既得利益
文字狱
抵制西方文化
儒学的三大转折
第九章　结论
参考文献
译后记

图书在版编目（CIP）数据

中国的儒学统治／刘绪贻著．—北京：中国人民大学出版社，2014.4

ISBN 978-7-300-19130-0

Ⅰ．①中…　Ⅱ．①刘…　Ⅲ．①儒家－思想史－中国　Ⅳ．①B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字（2014）第061962号

当代中国人文大系

中国的儒学统治

既得利益抵制社会变革的典型事例

刘绪贻　英文原著

叶巍　王进　译　刘绪贻　校

Zhongguo de Ruxue Tongzhi

出版发行　中国人民大学出版社

社　　址　北京中关村大街31号

邮政编码　100080

电　　话　010－62511242（总编室）

010－62511770（质管部）

010－82501766（邮购部）

010 - 62514148（门市部）

010 - 62515195（发行公司）

010 - 62515275（盗版举报）

网　　址　http://www.crup.com.cn

http://www.ttrnet.com（人大教研网）

经　　销　新华书店

印　　刷　北京东君印刷有限公司

规　　格　155mm×235mm　16开本

版　　次　2014年5月第1版

印　　张　11.25 插页2

印　　次　2014年5月第1次印刷

字　　数　172000

定　　价　38.00元

版权所有　侵权必究　　印装差错　负责调换

出版说明

——为什么要出版这本半世纪前写的小书

（一）

我生在旧社会，年轻时家境清贫，但学习成绩优秀。戚族朋友都对我期望甚殷，我自己也希望长大后事业有成，不过我清楚地知道，在旧社会里，“朝里无人不做官”。我家无龙鳞骥尾可攀，进仕途不大可能，也不会有出息，我亦无兴趣。这样，20世纪30年代上半叶在高中读书时，通过阅读《独立评论》，颇慕胡适之为人。当时，我不理解他对国民党政府是小骂大帮忙，只以为他不惧国民党政府高压，敢于发表自己的独立见解，很希望自己有一天也能像他那样当个大学教授，凭自己良心著书立说。但我又想到，要想长期安安静静地在大学里教书、做学问，是有条件的。这就是要国强民富，社会安定；前提条件是中国必须工业化、现代化，使中华民族能自立于世界民族之林。然而在国民党政府专制、腐败政权统治下，这几乎是不可能的。因此之故，探索中国工业化、现代化的道路，研究鸦片战争以来中国仁人志士前仆后继力图实现工业化、现代化失败的原因，便一直成为我知识活动的主流。1944年底去美国芝加哥大学学习社会学，也是带着这个问题去的。虽然思考、研究这个问题涉及方方面面，但在选择硕士论文题目时不能面面俱到。于是，我想探本溯源，先寻求这个问题的历史、文化原因，并以“中国的儒学统治——既得利益抵制社会变革的典型事例”作为我的硕士论文题目。经过研究，我认为，中国之所以极难迈出工业化、现代化的步伐，是和中国2000年的儒学统治分不开的。

西汉初期，在陆贾、叔孙通等儒家的诱导下，马上得天下的汉高

祖发现强调“忠君”、“尊君”思想的儒学对其专制统治非常有用，渐相依靠，儒家于是逐渐得势，并日益获取很多优惠。到汉武帝时，在董仲舒的怂恿下，罢黜百家，独尊儒术；儒生只要考试及格，便可不纳税、不服兵役和劳役。他们还试图垄断政府官职，而且在西汉元帝时基本取得成功。自此时起，皇室和儒生阶层更从儒学中获得深厚的既得利益。东汉光武帝为了保证皇家统治的稳固，进一步鼓励读经，并对未入仕途的儒生也从物质和精神上予以奖掖。这就更增加了读经的实用价值。隋、唐两代，鉴于魏、晋、南北朝儒学有所削弱，影响皇权巩固，于是建立以儒学为唯一或主要考试内容的科举制度，使以皇室和儒生阶层组成的统治阶级从儒学中获取的既得利益更加制度化。从宋代起，科举制度日益严密而强化。宋时儒生犯罪，可以要求延期惩罚。明、清两代，儒生又被授予许多特权。除皇亲国戚外，儒生或士在中国的社会地位居于最上层，所谓“万般皆下品，唯有读书高。”为了报答“皇恩浩荡”，儒生在解释、讲说、演绎儒学时，总是努力为皇权辩护，扩大与强化皇权，并使皇权神圣化。

为保证和扩大他们的既得利益，也是从汉代起，皇家和儒生阶层就相互合作以抑制和镇压其他学说和社会群体，比如工商业者、游侠等，使中国社会永远处于一种靠皇权和宗法制度维持秩序的小农经济。除魏、晋、南北朝时期稍有变动外，一般说都是这样的。这种统治阶级各组成部分既得利益一致的社会分层模式，使得统治阶级既得利益成为一种非常强大的、抵制社会变革的力量。

由于以上原因，两千年来中国的朝代一变再变，但都只换了皇室姓氏，而建基于儒家思想的社会总结构，特别是它的政治和宗法制度及其经济基础小农经济，一直是不变而且日益强化的。儒生阶层中，旧的家族和个人可能被排除了，新的家族和个人进入了，但作为一个阶层，它不仅继续存在，而且日益加强。凡是不同于或异化于儒学的事物，是不能在中国社会得势的。比如，儒家阶层禁止言“利”，商业和工业知识与技能只要是开始抬头，便会受到压抑。又比如，由于儒家鄙视奇技淫巧，侈谈玩物丧志，科学技术在中国也受到冷漠甚至压制。同样，法学和法家在中国社会也总是处于弱势。西汉年间就开始

了这种压制，在解放以前的大约300年间，由于西风东渐，建基于儒学的中国社会制度和秩序逐渐动摇，依附于此的中国统治阶级的既得利益受到威胁，这种压制往往便变得更为典型了。这就是儒学在中国统治2000年的主要原因，也是中国社会难以过渡到资本主义社会的极其重要原因。总的说来，儒学统治对中国工业化、现代化是具有重大阻碍作用的。

（二）

比起一般硕士论文来，我这篇论文的写作花了更长的时间，付出了更多的精力，但却遭受到一番曲折的遭遇。我当时的好朋友、在芝加哥大学学习俄语的美籍犹太人马尔科姆·柏逊（Malcolm Bersom），是个普通话说得很好、同情中国共产党并与某些中共党人和民主同盟盟员有联系的美国学生，他仔细读了这篇论文，同意论文的主题思想。芝加哥大学著名人类学家罗伯特·雷德菲尔德（Robert Redfield）教授夫妇是我清华大学老师费孝通教授好友，由于这层关系，雷德菲尔德夫人也仔细读了这篇论文。她因热爱中国传统文化，对论文中某些对儒家文物制度的尖锐批评并不太同意，但她认为这篇论文较有分量，经过一定加工便可作为博士论文。可是，当论文交到我的导师路易斯·沃思（Louis Wirth）教授以后，他说他对中国历史、文化特别是文献不熟悉，把论文转交给芝加哥大学远东研究所副教授、颇有点名气的汉学家赫利·G·克里尔（Herlee G. Creel）夫妇评审。我当时就感到这是一种不祥之兆。因为我知道，克里尔在学术思想上是倾向儒学、反对进步思想的，平时他对我借阅中共党人吕振羽的著作，就表现出一种不屑和不高兴的神态；在政治上，他是站在中国国民党一边反对中国共产党的，他和当时美国众议员、美国院外援华集团（实际上是援助蒋介石独裁政权的集团）积极分子沃尔特·贾德（Walter Judd，其中文名字为周以德）是好朋友，曾请贾德到芝加哥来向中国留学生宣传他们的观点。所以，我感到克里尔夫妇很可能受他们意识形态的制约，对中国社会史、文化史知识也很片面，对我的论文并不能作出公正的学术评价。事实也正是这样。他们否定了我

的论文。但是，我对自己的论文仍然怀有信心，而且也相信我的导师沃思能听进我的申辩。我对沃思说："我不是选读过你教授的'知识社会学'课程吗？知识社会学认为，世界上没有绝对的真理，真理是相对的；个人和社会集团所认为的真理，都和其所处社会地位、思想志趣、既得利益等等密切相关。克里尔夫妇是美国社会中的保守派，他们喜欢儒学，深深同情提倡研读儒家经典的蒋介石独裁政权；我的论文则彻底揭露儒家学说的保守性甚至反动性，认为儒学统治是阻碍中国社会工业化、现代化的极其重要原因，并认为提倡读经的蒋介石独裁政权是儒学统治的余孽犹存。在这种情况下，克里尔夫妇能对我的论文作出公正评价吗？"沃思教授听了我的申辩后笑了笑，而且点头认可了。他把我的论文寄给了康奈尔大学的另一位汉学家（可惜我忘了他的姓名）。这位汉学家不仅像马尔科姆·柏逊那样同意我论文的主题思想，而且颇有赞美之词。因此之故，再加上沃思教授认为耽误了我计划回国的时间，他还帮助我获得一笔小小奖学金。

（三）

1947年暑假回国后，9月到武汉大学教书。从1948年到1949年初的一年间，我发表了30篇文章（我选了其中23篇，题名为《黎明前的沉思与憧憬——1948年文集》，已由武汉出版社于2001年出版）。这些文章大都是从我对中国儒学统治的研究引发出来，批判解放前深受儒家思想影响的各种社会现象、特别是知识生活的。它们不仅引起许多大、中学生以及留学生的同情和呼应，也得到一些持异见的国民党军政人员的共鸣，还有一位有文化的僧人写信给我表示赞赏；同时也引起中共武汉市地下党组织的注意，并导致我于1949年初参加了党的地下工作。

新中国建立以后，我国摆脱了百年来半封建半殖民地的地位，并且在三年恢复时期通过土地制度改革、镇压反革命等民主改革运动，进一步打击了封建主义，使我心情愉快，感到中国的工业化、现代化不再是遥遥无期，而且已经在望了。但是，在接下来的第一个五年计划期间，如胡绳所说："社会主义改造后期过于急促和粗糙，遗留下

许多问题，……来不及反复研究和慎重决策，就在改革高潮中被掩盖起来。”[1] 也就是说，我们在对封建主义的批判和改革还不彻底时，过早过激地进行了消灭资本主义的斗争。特别是如胡绳所说，1957年9—10月党的八届三中全会改变了党的八大关于我国社会主要矛盾的判断，“毛泽东在全会初期讲话中提出，当前我国社会的主要矛盾仍然是无产阶级和资产阶级、社会主义道路和资本主义道路的矛盾。”[2] 这样，1957年末起，直到改革开放前，我们就放松了对统治中国两千余年的封建主义残余及其理论基础——儒学进行不懈的必要的斗争，而只是集中地致力于消灭资本主义。

“文化大革命”期间，邓小平经过“三落三起”，清醒地意识到1978年以前20年间中国社会主义建设的根本问题，在1978年12月13日中央工作会议闭幕会上，作了题为“解放思想，实事求是，团结一致向前看”的讲话，号召大家要打破“许多重大问题往往是一两个人说了算”所造成的“僵化或半僵化状态”，解放思想；而且提出“民主是解放思想的重要条件”，“为了保障人民民主，必须加强法制”，还“要真正实行‘双百’方针”。这个讲话虽然没有直接提出反对封建主义的字眼，但其主旨实质上是反对封建主义的。经过一年多的实践，邓小平深深感到封建专制主义的影响对实施改革开放的严重阻碍作用，并在1980年8月18日中央政治局扩大会议上作了“党和国家领导制度的改革”的讲话，明确指出：党和国家领导体制中存在着的主要弊端有“官僚主义现象，权力过于集中的现象，家长制现象，干部领导职务终身制现象和形形色色的特权现象”；“上面讲到的种种弊端，多多少少都带有些封建主义色彩”，他还进一步指出：“封建主义的残余影响当然不止这些。还有，如社会关系中残存的宗法观念、等级观念；上下级关系和干群关系中在身份上的某些不平等的现象；公民权利义务观念薄弱；经济领域中的某些‘官工’、‘官商’、‘官农’式的体制和作风；片面强调经济工作中的地区、部门的行政划分和管辖，以至画地为牢，以邻为壑，有时两个社会主义企业、社会主义地区办起交涉来会发生完全不应有的困难；文化领域中的专制主义作风；不承认科学和教育对于社会主义的极大重要性，不承认没有科学和教育就不可能建设社会

主义；对外关系中的闭关锁国、夜郎自大；等等。”由于清晰地看到、感受到封建主义残余影响的惊人泛滥，他紧接着提出：“我们进行了二十八年的新民主主义革命，推翻封建主义的反动统治和封建土地所有制，是成功的，彻底的。但是，肃清思想政治方面的封建主义残余影响这个任务，因为我们对它的重要性估计不足，以后很快转入社会主义革命，所以没有能够完成。现在应该明确提出继续肃清思想政治方面的封建主义残余影响的任务，并在制度上做一系列切实的改革，否则国家和人民还要遭受损失。”

（四）

由上所述，足见必须“继续肃清思想政治方面的封建主义残余影响”的论点，乃是邓小平理论的重要组成部分。1999年，坚持邓小平理论已经列入《中华人民共和国宪法》。这样，是否继续肃清思想政治方面封建主义残余影响的问题，既是为了避免“国家和人民还要遭受损失”，又从法律角度提到了是否违反宪法的高度，是决不能等闲视之的重大问题。那么，改革开放20多年来，虽然我们在经济建设方面取得了举世瞩目的成就，但对于邓小平在改革开放初提出的这个重要任务，我们完成的情况如何呢？看起来是很不理想的。人们只要留心，就会从日常生活中，从国家的政治、经济、法律等的实际运作中，从报纸、杂志上，从各级政府的有关文件里，看到、听到、体会到邓小平在上述讲话中指出的各种封建主义残余影响的表现，还十分流行，有时在有些地方还很猖獗，引起广大人民群众的愤恨和有识者的深深忧虑。1997年7月30日《中国经济时报》刊发了王干才的文章。该文指出：反对封建主义任重而道远：一方面，我们在与资本主义作斗争时，自觉不自觉地借用封建主义的武器，“文化大革命”时期是典型的例证；另一方面，当与封建主义作斗争时，又往往拒绝资本主义较封建主义优越的事物，而且将许多不属于某一社会形态而属于全人类社会发展中固有的优秀遗产，看成资本主义的东西加以拒绝。正是这种历史和现实双重原因，致使封建主义至今还根深蒂固、顽强而广泛地表现自己。该文还指出，封建主义还宣扬大多数人对于个人

的依附和顺从，久而久之，它已积淀为民族心理的深层成分，融化在人们的血液中，成为人们自觉不自觉地观察、思考、解决问题的既定思维方式和价值取向，这是和建设、发展社会主义市场经济所需要的独立、自主、公正、平等、竞争、进取等价值观念背道而驰的，是极有害于改革开放事业的。1999年6月24日，著名学者任继愈在《人民日报》撰文说：不仅要脱贫，而且要脱愚；这些年来，一些人在弘扬传统文化的幌子下，塑神像，看风水，招亡魂，滥修小庙，向神灵求雨、求药，种种消沉多年的封建迷信活动又猖獗起来，而在这些封建迷信活动中，最引人注意的现象，是在研究《周易》的名义下，进行占卜、算命，并且把这种腐朽的算命叫做预测科学。2000年《半月谈》第8期刊发了记者采访老革命学者任仲夷的文章。任说：改革开放初期，我曾不止一次讲过，解放思想要过三关：林彪、“四人帮”的极“左”路线关，“文化大革命”以前“左”的思想影响关，几千年的小农经济、封建思想影响关；现在看来，前两关还比较容易过，唯有从封建主义思想影响下解放出来的问题，还须下很大力气去解决，因为对受封建专制统治长达数千年的中国人来说，要彻底消除封建思想影响，的确阻力不小，绝非一朝一夕之功所能做到的。同年，中央党校杨春贵副校长在《半月谈》第17期上撰文指出：中国是一个具有两千多年封建历史的国家，封建思想源远流长，其影响不可低估。进入社会主义时期最初的20年，我们在思想战线上重视对资本主义思想的批判，而严重忽视了对封建主义的批判，有时还不自觉地用封建思想去批判资本主义，甚至用封建主义去批判马克思主义，这个教训是极其深刻的。文章还指出，由于以上原因，就出现以下怪现象：延安的宝塔山曾经是民主、进步、革命的象征，然而就在宝塔山下，如今竟然出现了一个“土皇帝”李毛明。而且，令人深思的岂止是一个李毛明？他不过是众多典型中的一个罢了。在我国当前社会生活中，在一些部门和单位，特别是在基层，封建残余思想有着相当广泛的影响。例如：个人专权擅权、滥施淫威的“霸王”现象；等级森严、论资排辈的“官本位”现象；跑官要官、买官卖官的吏治腐败现象；“一人做官，鸡犬升天”的血缘宗法现象；拉帮结派、培植亲信的宗派现象；装神

弄鬼、算命测字、神秘气功的迷信现象等等，随处可见。这些现象说明：在当代中国，反对封建残余思想的斗争，仍然是一项十分严峻的历史任务。

由上所述，足见继续肃清封建主义残余影响仍是应引起全国人民关注的大事。

（五）

应当引起全国人民严重关注的事还不止于此。改革开放20余年来，不仅肃清政治思想方面封建残余影响的历史任务未完成，作为封建主义理论基础的儒学，却以现代新儒学的名义，不断跳出来兴风作浪。鸦片战争以后，按照儒家思想组建的中国社会经济制度，抵不住挟坚船利炮的西方帝国主义的侵略，使中国逐渐沦为半封建半殖民地社会；在侵入中土的西方文化面前，儒学日益显得相形见绌。前仆后继寻求救国之道的中国先进知识分子，日益觉悟到学习西方文化的必要。但是，当时中国的统治阶级的统治是以儒学为理论基础的，为了维护它的统治，它就不得不千方百计地保护儒学的统治地位。不过，在帝国主义和西方文化步步进逼面前，它的这种努力只是一种垂死挣扎。到五四运动之前，中国的亡国之祸已迫在眉睫，这样，以打倒孔家店、提倡“德”先生和“赛”先生为核心的五四爱国运动乃应运而生。五四运动以后，在中国思想、文化界占主导地位的，是马克思主义和西化论（包括全盘西化论）。但是，也有少数知识分子由于出身、教养、甚至既得利益等关系，不甘心儒学的没落，逆潮流而动，站出来捍卫孔子学说，并融合西方唯心主义哲学著书立说，公开主张复兴孔孟之道，实际上主要是宋明儒家的道德心性之学。这就是现代新儒学（注：相对于宋儒的新儒学而言）。方克立说：它是对于五四激烈反传统的一种保守的回应，也是对于当时已在中国流传开来的科学主义思潮的一种反抗。〔3〕

根据方克立等学者的研究，现代新儒学产生以来直到现在，大体可分为三个阶段。〔4〕第一阶段从1920年起，终于1949年，其主要代表人物为梁漱溟、张君劢、熊十力、冯友兰、贺麟和钱穆。这些人虽

然爱国，也热心中华民族的复兴大业，但他们的学术活动和其中一些人的社会、政治活动，只对中国唯心主义思想和哲学的发展作出了贡献，对救亡图存和中国的现代化不独无益，反而因为它们妨碍马克思主义的发展而具有负面影响。当中国人民在中国共产党领导下以马克思主义为指导建立了新中国后，留在祖国大陆的冯友兰、贺麟等人，经过长期学习、观察和体验，最后都基本上接受了马克思主义，贺麟在晚年还加入了中国共产党。这就证明，现代新儒学对于中国的现代化无益而有害，与中国社会发展的正确方向背道而驰，在当时的中国思想文化界即使不是寒蝉之鸣，也不过是一股小支流，解放后在祖国大陆是没有市场的。

1950年至1979年，是现代新儒学发展的第二阶段。这个阶段的现代新儒学，主要是在香港、台湾发展的，“文化大革命”期间是它迅速发展的时期，起骨干作用的是从祖国大陆流亡去的唐君毅、牟宗三、徐复观、钱穆、方东美等人，流亡美国的张君劢也参与了活动。1958年1月，唐、牟、徐、张4人联名在香港《民主评论》第9卷第1期发表《为中国文化敬告世界人士宣言——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识》（又名《中国文化与世界》），这是第二代现代新儒家集体思想取向的纲领性文件。可以说，唐、牟、徐等人在这个时期的各种学术活动成果，都是进一步论证、发扬和宣传这个文件的基本思想的。我们这里无意论及这个文件的全部内容，只是谈谈它“返本开新”或“内圣开外王”的思想纲领。因为五四以后，中国知识界大都认识到：没有现代化，中国就不能自立于世界民族之林；而没有科学与民主，中国就不可能有现代化。这是现代新儒家也承认的。但是，旧中国之所以缺乏或难以启发科学与民主，是和儒学的统治和影响有密切关系的。现代新儒家要复兴儒学，所以不承认这个历史事实，或者承认但又认为可以改变这个历史事实，认为从儒学中可以开发出科学与民主；而且认为，要吸收西方科学与民主，不能用西化论者所主张的“外在的添加法”，必须经过民族文化的自我调整，从民族文化生命内部开出。为了使人们相信，他们就必须讲出一套从儒学可以开发出科学与民主的道理来。这就是这个文件提

出“返本开新”说的原因。

所谓“返本开新”，即返儒学之本以开科学与民主之新；所谓以“内圣”开“外王”，即以儒家道德心性之学开出科学与民主。有些现代新儒家、特别是第一代现代新儒家认为，儒学中本来就具有科学与民主因素，比如“正德、利用、厚生”论点和民本思想等，所以能从儒学中直接开出科学与民主来。熊十力就是这样主张的。[5] 但这种论点太违反历史事实，理论上也不容易说通，第二代现代新儒家已意识到这种情况。比如，唐君毅等人承认：在“正德”和“利用、厚生”之间，缺少一个理论科学的环节，是中国古代自然科学不发达的原因。[6] 又比如，牟宗三认为：“内圣”之德与现代社会对于科学与民主的“外王”的需要，是相互脱节的，不能直接贯通和开出。[7] 因此之故，第二代现代新儒家致力于“返本开新”或“以内圣开外王”，就不用这种直通的方法，而是殚精竭虑，转弯抹角地诡辩，提出了“三统”、“暂忘”、“良知坎陷”、“老内圣开新外王”等论点。但是，他们努力的结果如何呢？不少学者（包括第三代现代新儒家）经过仔细研究和论证，认为他们是徒劳的。胡伟希说：内圣与外王之间并无必然的联系，“将两个不同的问题硬扯在一起，问题的本身决定了它不能获得最终的解决。于是港台新儒家将面临两难的处境：要么它仍坚持对无法求解的问题继续求解，这理论上的难题永远无法得到解决；要么它放弃这一问题，而这也可能意味对传统儒家立场的放弃。”[8] 朱学勤说：“由于他们（注：指港台新儒家）回避了儒家文化遭遇现代冲击所发生的结构性危机，坚持返本方能开新的‘护本情结’，未能迈出最为关键的一步——从认知系统而不是从应用层面上改造儒家教旨，因此，他们的‘坎陷说’、‘三统说’、‘老内圣开出新外王说’都是一些治标不治本的方案，当代思想史上这场巨大的理论发见很可能会导致一场巨大的理论流产。”[9] 许纪霖说：“新儒家在沟通儒学与现代化方面确实做了不少工作，比如将传统的‘民本’思想、‘天下为公’与现代化民主嫁接起来，用康德的‘道德自主性’重新阐释‘仁’，以重建‘纯粹认识之主体’来发展科学知识，等等。尽管如此，比较起‘内圣’之学来，这些‘外王’功夫仍然做得很勉强、粗糙，至今开掘不出一个新的境界。一旦‘内圣’打不

通与‘外王’的关联，新儒家就难免重蹈空谈性灵的覆辙……”[10] 方克立说：“现代新儒家也清楚地意识到怎样从传统儒家内圣之学‘开出’科学、民主的‘新’外王事功来是他们的理论难点。因为在传统儒学中，内圣和外王是统一的，‘君臣父子，仁义礼乐，历世不变者，其体也；举而措之天下，能润泽斯民，归于皇极者，其用也’，体和用，内圣和外王都属于同一个价值系统。今天要沿用‘内圣外王’的思维模式，又要把属于两个不同价值系统的东西联结起来，自然感到困难重重，他们为此费尽心机，曲为解说，提出了‘三统’开出说、良知‘自我坎陷’说、‘暂忘’说等种种新论，但都因为不能揭示事物的本质联系，因而缺乏理论的说服力。”[11] 第三代新儒家成中英说：中国哲学强调主体思维与心性修养，尤其是儒家更把人与人的伦理关系看得很重，到了宋明理学甚至以人的道德活动为生活世界的唯一重要内容，形成泛道德主义的特征。这对开拓知识世界无疑有反面的影响，李约瑟在其巨著《科学与中国文明》第二册中也有所指述。

“在当代新儒家中，牟宗三先生甚至对重视客观的理的世界的朱熹提出批评，以为他并非承继正统。这一观点更显出了儒家生活世界的萎缩。……在局限于自我道德性的高明与中庸实践中，自然也就丧失了知识性的广大与精微了。”[12]

为了把港台新儒家“返本开新”说之难以成立讲得更清楚、更具体些，我们这里举例说明。牟宗三的“良知自我坎陷”或“道德自我坎陷”说，人们认为是各种“返本开新”或“内圣开外王”论证中最为精致、水平最高的一种。这里我们可以从几个层次进行分析。首先，要从良知、道德理性、心体、性体、天道、仁且智精神实体等等（即现代新儒家所谓“本”或“内圣”）开出科学和民主（“新”或“外王”），那就要其中本来含蕴有科学和民主；如果其中本来就没有科学和民主，那返本就对开新无益。前面提到，有些现代新儒家是认为儒学中有科学与民主种子的。牟宗三也一再强调中国文化的仁且智精神的意义，认为“知性主体”是含蕴于这种精神之中的。他说：“仁且智的精神主体不只要上升而为道德的，其由破裂而显之[自然]不只是为道德主体所要克服而转化之自然，而且亦要成为理解所对之自然，而仁且智的精

神主体亦顺从其上升而为道德的主体下降凝聚而为一［知性主体］，即思想主体。”[13] 至于民主政治，牟宗三认为，“其与道德理性的关系当更显明。”牟宗三学生蔡仁厚发挥说：“民主和科学，乃是儒家［内在的要求］和［内在的目的］。因为良知本心是道德价值的根源，因此，它必然肯定民主科学的价值而要求成就它。”[14] 我们知道，西方科学和民主的产生和发展，是有其具体的社会历史背景的；建基于儒家思想的中国封建社会历史背景与那种社会历史背景大异其趣，它不可能含蕴科学和民主的种子；它的“正德、利用、厚生”之说和民本思想，与现代科学和民主，完全是不同事物。这种认识，应该说已是中外学术界的主流，港台新儒家也不能完全熟视无睹。牟宗三在这种困难面前实在难以自圆其说时，就只好强词夺理。他说：“识心之执与科学知识是知体明觉（注：亦即良知、德性所知）之所自觉要求者。依此义而说无而能有，即它们本是无的，但因知体明觉之自觉地要求其有，它们便能有。”[15] 这很像我们社会上有些蛮横专断的地方领导干部对待下属那样：我说你对你就对，我说你不对你就不对。由此可见，说良知、道德理性、仁且智精神实体等等中含蕴有科学和民主的种子，是不能证明的。其次，我们暂且不去追究良知或道德理性中是否含蕴有科学和民主，我们从另一个角度考虑。牟宗三及其弟子都认为：“科学与民主为道德理性所要求，前者只不过是后者展示其逻辑内含的结果。这样一来，岂不是实然产生于应然，这个世界究竟如何还是来源于这个世界应该如何？”[16] 以三纲五常为主旨的儒学，怎么能开出民主呢？排斥奇技淫巧、认为玩物丧志的儒学，怎么能开出科学呢？牟宗三是知道这个矛盾的。良知自我坎陷说的提出，就是为了解决这个矛盾。他说：“德性，在其直接的道德意义中，在其作用表现中，虽不含有架构表现中的科学与民主，但道德理性依其本性而言，却不能不要求代表知识的科学与表现正义公道的民主政治。……这显然是一种矛盾。它所要求的东西必须由其自己之否定转而为逆其自性之反对物始成立。它要求一个与其本性相违反的东西，……必须在此一逆中始能满足其要求。这一步转，我们可以说是道德理性之自我坎陷（自我否定）；经此坎陷，从动态转为静态，从

无对转为有对，从践履上的直贯转为理解上的横列。……在此一转中，见解理性之活动及成果都是‘非道德’的（不是反道德，亦不是超道德）。因此，遂有‘道德中立’，和‘科学的独立性’。”[17] 对于这一论点，包括第三代现代新儒家杜维明、刘述先、成中英等在内的许多学者，都已提出过异议，我们这里只提出两点质疑。第一，既然只有坎陷、否定了良知、道德理性才能开出科学和民主，那就是说，良知、道德理性是与科学与民主势不两立的，怎么又能从良知、道德理性开出科学与民主呢？第二，如李毅所说“道德主体的‘自我坎陷’只是为了‘知性主体’的确立，那如何保证‘知性主体’、民主政体正常地发展下去？是否需要‘道德主体’不断地‘坎陷’下去呢？肯定这一点，也就等于否定了‘道德主体’；否定了这一点，就等于说‘知性主体’、民主政体的发展是没有保障的。”[18] 由此可见，良知自我坎陷说是很难站住脚的；港台新儒家并没有实现“返本开新”、“老内圣开新外王”的幻想。劳思光对他们提出了两点中肯的批评：一是对传统儒学抱着一种宗教崇拜的心理，缺乏分析和批判；二是只重视内在的心性功夫，舍事而求理，但从事中显理，还未找到一条切实可行的道路。[19] 因此，如郑家栋所说，他们已成为“一个走向消解的群体”[20]。

从1980年起，现代新儒学进入了第三个发展阶段，影响有所扩大。如前所说，第二代现代新儒家并未实现他们的奋斗目标——返本开新，却成为一个走向消解的群体，为什么到80年代又出现第三代现代新儒家，反而扩大了现代新儒学的影响呢？这有以下一些原因。首先，起源于西欧的现代化进程，给人类带来的并非都是幸福，特别是到20世纪后期，它的负面效应，比如对环境的破坏、核战争的威胁、毒品的泛滥、犯罪率的猛增、人际关系的冷漠等等，日益凸显，从而淡化甚至动摇了对人类生存意义和价值的信念。这样，就从西方开始出现了一场遍及全世界的反思现代化的思潮，认为西方实证主义、科学主义、实用主义等片面强调工具理性，忽视价值理性和对人的终极关怀，有损于人类幸福。与此同时，有些学人转向东方哲学，而一贯关注人性价值的中国儒学便受到青睐，有些对儒学一知半解的诺贝尔奖获得者也提出学习孔子思想，这无疑激励了现代新儒学的进一步发

展。其次，20世纪60年代后期以来，日本和“东亚四小龙”经济迅猛发展，泰国、马来西亚、菲律宾、印度尼西亚华人集体经济上的成功，被认为创造了一种工业化、现代化的东亚模式——儒家资本主义。这当然也鼓舞了现代新儒家致力于“返本开新”、“保内圣开外王”活动的斗志。再次，“四人帮”批孔批儒引起的逆反心理，使得少数知识分子与现代新儒家声气相通，这就是产生第三代现代新儒家的主要原因。

第三代现代新儒家的代表人物多在海外，其大本营则在港台。大体上说，主要代表人物有杜维明、刘述先、成中英；余英时虽然自己不承认是新儒家，但人们从他的学术活动判断，认为他也是个现代新儒家。杜维明是上世纪80年代以来推动现代新儒学运动最有影响的人物之一。他不同意利文森（J. R. Levenson）在其《儒教中国及其现代命运》一书中作出的“儒家传统在现代中国已经死亡”的结论，认为“作为政治化的儒家之代表的‘儒教中国’死亡以后，被厘清了的、表现中国人文理想的真正的儒家传统不但不会死亡，而且可以获得新生，使儒学有第三期发展之光明前景。”[21] 杜维明把“儒教中国”和“真正的儒家传统”区别开来，他所谓的“真正的儒家传统”是什么呢？像他的前辈们一样，也认为是一种身心性命之学，既有道德实践意义，也有深厚宗教内涵。我们认为，这种身心性命之学，是从“儒教中国”的社会制度中孕育出来的，是由“儒教中国”决定的。离开了“儒教中国”的社会制度，还会有什么儒家的身心性命之学呢？所以我们认为杜维明的这种区分是不容易成立的，他以此区分为立足点来复兴儒学是很困难的。因此，杜维明在研究儒学发展前景时，在理性上是乐观的，但在事实面前是悲观的，一再说只看到“一阳来复”的希望。刘述先对现代社会弊病深有感触，认为从根本上说是人失去了生命的意义和价值，最有效的医治之道是“恢复我们传统中已经开发的慧解。”[22] 这就是：由内在仁心的亲切体征，建立生生而和谐世界观，使每个人都能在自己的心性泉源中“当下即是，不假外求”地找到自己生命的意义和价值。他认为“这就是人类走向未来所能依赖的唯一的定盘针。”[23] 我们觉得，如果我们的传统中确已开发出这种“慧解”，这种人类走向未来唯一可依赖的定盘针，那当然是使我们感到

十分自豪的大好事，但问题在于：我们的传统儒学中有这样的灵丹妙药吗？五四运动以来传统儒学受到的批判，刘述先当然是了解的，看来基本上也是认可的。因此他主张：对儒学中过了时的纲常礼法、典章制度以及汉儒的阴阳五行等，进行“解构”，以便保住儒学的“最核心的本质”。但是，不把儒学当作一种宗教来崇拜、不以敬畏之情而以科学精神与方法研究儒学的人一般都认为，两千余年来中国的传统儒学，其“最核心的本质”是三纲五常，并不是刘述先所赞颂的“慧解”，更不是人类走向未来可以依赖的定盘针。

上世纪80年代以来，有些现代新儒家觉得，按照第二代现代新儒家通过“返本开新”以复兴儒学的道路，难以走通。于是另辟蹊径，认为研究和宣扬“儒家资本主义”是一条出路。这个问题比较复杂，正反两方面的论文也发表不少，很值得进行研究分析，限于篇幅，我们拟另文论述，这里只介绍一下三位教授的看法。美国坦普尔大学傅伟勋说：“我们不能只就表面去看儒家伦理与经济发展之间可能存在着的因果关系，还该进一步探讨五个地区除了儒家伦理之外，分别具有的本身独特的意识形态结构。”他举例说，香港与新加坡长期受英国人在政策制定、公司组织、企业管理等方面的示范与影响，又具有得天独厚优越地理条件；日本与韩国都有强烈的集体精神，这种精神是促成战后日本经济奇迹的一大因素，加上德川幕府以来的“商人之道”精神与明治维新以来的资本主义财阀意识等等，日本早已具有顺利配合经济发展的意识形态结构；至于台湾，如无偏居一岛的生存危机感，如无日本的经济冲击，如无美国的大市场可供产品推销等内外条件，则是否能在这20年内逐步造成今天的经济成就，是不无疑问的。[24]新加坡国立大学郭振羽说：新加坡的经济繁荣不是由于儒学的影响，而是提倡儒学的原因，上世纪60年代初新加坡开始推进工业化、都市化。虽然到70年代末已取得巨大成就，但也带来一系列社会问题和道德危机。正是为了“克服现代化与西化带来的道德危机”，“匡救现代都市社会重功利、重个人利益、过度强调工具性理性主义的弊病”，新加坡政府领导人和社会有识之士才感到有发动“文化再生运动”的必要，并于1982年将“儒家伦理”列入中学课程，以后更进而推广为普遍

的社会运动。[25] 方克立说："关于工业东亚经济起飞的原因，显然不能仅从思想文化去解释，把它归结为儒家伦理价值观的积极作用，或者如现代新儒家那样，把东亚经济发展说成是儒家'内圣'之学合乎逻辑地开出的'外王'事功。促成这些国家和地区经济迅速发展的原因是多方面的，除了同一定的历史文化背景有关之外，更重要的是由于它们利用了特定的国际环境和国际资本的支持，发挥了有利的地理条件的优势，实行了适合本地情况的经济发展战略和政策，善于借鉴和消化外国技术，提高生产效率等等。仅就影响经济发展的文化环境来说，这些国家和地区除了受到儒家文化的影响之外，还有本地的文化传统，在近代更多的是接受了西方的政经制度和文化观念，只把儒家伦理格外突出出来至少是以偏赅全。"[26] 由此可见，"儒家资本主义"论点的说服力是很脆弱的，现代新儒家利用这种论点来复兴儒学也是十分困难的。

综上所述，我们就不难理解，为什么第三代现代新儒家虽然在国际上找到少数共鸣者，但他们的处境却如方克立所描述：他们还是不能摆脱"寂寞孤怀"的境遇，在社会上甚至在学术思想界不被理解；他们的学问被视为"迂远不切事情"，也没有受到哪一个当权政府的真正重视。[27] 台湾龚鹏程教授1988年在香港"唐君毅思想国际会议"上提交的论文《我看新儒家面对的处境与批评》中也指出：在台湾，新儒家始终"无法堂堂皇皇宣讲'正理'于台大、师大、'中研院'等地"，"一直无法介入正规教育体制的人事、权力、制度结构之中，去发挥影响力"；即使在民间，他们的影响也很小，并未推拓于社会，形成一种什么"运动"。

（六）

港台和海外现代新儒家的处境其所以如此可怜可悲，当然是由于现代新儒学不合时宜，对现代化毫无助益，只能给那些反马克思主义者和对现代化进行反思和批判的人们提供某种安慰。但是，港台和海外现代新儒家虽然处于这种"花果飘零"的状态，而从上世纪80年代中期起，"'弘扬儒家学术'、'重建儒家价值系统'、'儒学的第三期发展'，

这些50年代后期以来港台和海外现代新儒家学者提出和一直坚持的口号，随着对外开放和海内外学术交流的发展，逐渐被国内个别学者所吸收，并把‘第三期发展’解释为儒家思想和马克思主义的结合。”[28]此后几年，许多学者关注并参与讨论以中国传统哲学为核心的传统文化与现代化的关系问题，形成一种文化热。在这种文化热中，由于海外华裔现代新儒家杜维明、余英时等人回国讲学时的大力宣扬和推动，由于长期生活在国内、曾经是现代新儒家的几位先驱的重整旗鼓，由于“四人帮”极端“左”倾教条主义削弱了人们对马克思主义的信心，由于批孔批儒运动引起的逆反心理导致的孔子和儒学地位的上升，国内在思想感情和理论观点上和现代新儒家通声气的人，便日益多起来了：1989年甚至有人在台湾《鹅湖》杂志（第170期、171期）上发表文章，认为中国大陆当前最大的问题，不是发展经济和政治民主的问题，而是“民族生命无处安立”、“民族精神彻底丧失”的问题，表现为“儒家传统遭到普遍否定”、“中国大陆已经全盘西化”等等。文章批判的矛头不仅指向马克思主义，也指向祖国大陆的现实社会、政治、经济制度，认为祖国大陆当前最大的问题是“复兴儒学”，只有这样才能完全解决祖国大陆的经济、政治、教育危机和道德沦丧、虚无主义等问题。

面对这种情况，国内有识之士当然忧心忡忡。毕生研究儒学的蔡尚思老教授在上海《文汇报》著文批评后，资深革命学者李一氓禁不住产生共鸣，他给蔡老写信说：“对于孔子学说的核心是仁是礼，我没有能力妄置一词。我只感觉到孔子学说经过汉、唐、宋、明、清的系统化，成了封建制度的完整教义，所以他本人也居然爵晋文宣之王了。即或有一个五四运动，也并没有能够否定掉它的官方哲学的地位。春秋二季，仍见冷猪肉陈列于庙堂之上。呜呼哀哉！”“我们都是经过五四运动以后的人，一般来说，也是受过马克思主义教诲的人，看见孔子哲学仍然具有官方哲学的味道，横行天下，真使人瞠目以对。”“你反驳了他们，孔子学说的封建性质不会促进资本主义的发展，这是很有道理的。但事情更奇怪的是：现在泛滥的孔子学说——一个非常封建的学说，不仅企图证明它会促进资本主义的发展，而且

更进一步，企图证明它还会促进社会主义的建没……我们决不相信这种说法能够成为社会发展的历史证明。”〔29〕 司马璐在读了这封信后著文说：“生活在2400多年前的孔子，以及他的思想学说的产生和形成，都是当时社会经济和政治的产物，并为当时的社会经济和政治服务的。从先秦以迄明清，孔子的学说虽然屡经变化，但是作为它的核心的唯心主义哲学体系没有变，作为为封建统治阶级服务的基本社会功能没有变。时至近代，孔子的思想学说，……已经不可避免地随着封建社会的腐朽衰亡而趋向没落；它日益丧失了时代的活力，以至无力抗御西方的挑战和冲击。倘如孔子真的是‘道冠古今’的‘至圣先师’，他的学说果真是万古常新的真理，那么许多本来自幼曾受孔学熏陶的维新志士和革命先驱者们，为什么还要历尽千辛万苦，向西方去寻找救国救民的真理呢？为什么在五四时期，各种社会政治思潮纷至沓来的时候，新文化运动的倡导者们，要把主攻的锋芒指向孔子及其学说呢？”〔30〕

虽然这些论断是很有说服力的，但毕竟中国是个儒学统治了两千多年的国土，思想政治上的封建主义残余影响远未肃清，到上世纪90年代，中国又出现一股文化保守主义思潮：这种思潮包含着对80年代文化热中激进主义和五四以来激进话语的反思，也和冷战后新世界格局的思想反映具有密切的联系。它从批判文化激进主义进而批判政治激进主义，否定近代以来的历次中国人民革命，发表不少翻案文章，褒扬曾国藩、洋务派和改良派，贬低资产阶级革命派；甚至褒扬袁世凯，贬低孙中山。与此同时，有些人在弘扬民族文化的口号下，打出了“复兴儒学”和“大陆新儒家”的旗帜，宣称“21世纪是儒学的世纪”；他们不仅完全认同港台新儒学，还主张港台新儒学反哺祖国大陆。在祖国大陆全面复兴儒学。一时之间，简直令人感到有点乌烟瘴气。1994年第6期《文学评论》上有一篇文章，是这样描述1993年中国文化界的：

“在文学界，《白鹿原》和《废都》成为1993年最重要文学现象，……前者创造了一个现代的儒教圣人朱先生，以及他的俗家弟子白嘉轩，拜倒在传统文化脚下，期冀着在理想化了的儒家学说中栖息

疲惫而脆弱的心灵；后者则是在历史转折、文化失范之际，放浪形骸，纵情女色，逃避现实，精神自戕，却也仍然是对中国传统文化的支脉，从魏晋的放诞名士到明清的无行文人的有意识的效仿。在更广泛的社会生活中，复古主义和传统文化的回潮，更是全方位的和多元化的。从大众传媒中的评书艺人说的‘杨家将’、‘岳家军’、‘三侠五义’、‘小八义’，电视台连篇累牍地播放‘唐明皇’、‘杨贵妃’、‘康熙’、‘雍正’、‘乾隆’、‘慈禧’等宫廷戏，到著名影星刘晓庆、巩俐等纷纷出演‘武则天’，到久盛不衰的《易经》热，蜂拥而上的白话今译经、史、子、集……从大量的仿古建筑，以‘皇家花园’、‘行宫’等命名的住宅区，到所谓的宫廷秘传的占卜术、生男生女术，和以古代佳丽命名的美容护肤用品，乃至古代的房中术、推背图，以整理古籍为名出版的明清艳情小说……称本世纪以来，怀旧和复古思潮，于今为烈，大约不是妄断。”

这篇文章没有提及的还有：1993年12月和1994年4月，上海书店出版社出版了《理性与生命——当代新儒学文萃》（1）、（2）两本书。10余年来研究现代新儒学卓有成就的方克立教授评论道：编者“编辑出版此书的目的，是要让大陆读者了解当代新儒家‘壁立千仞的人格’和‘崇高而内在的学术文化价值’，要求读者像他们一样‘以自己的生命全幅投入’和‘契接’当代新儒学，成为当代新儒学的信徒和崇拜者”；“此书不是一般地介绍新儒学，而是倾全力来引介、宣传和推销当代新儒学，是新儒学在中国大陆‘复兴儒学’、‘反哺复位’的一个重要步骤”〔31〕。

这种极有害于中国现代化事业的思潮，理所当然地引起了学术界的关注。1994年第6期《哲学研究》发表的罗卜的《国粹·复古·文化》一文，尽管人们可以批评它不适当地把学术问题提升为政治问题有些过激，但它认为：一些人从先秦的神秘主义中寻找理解当代文明的钥匙，一些人宣扬当今中国还需要孔子、董仲舒，需要重构与马克思主义并列的儒学新体系，乃是一种迂腐的文化改造观。我认为这是完全应该予以同情的理解的。正由于这种同情的理解很不够，也由于当今中国社会主义民主与法制相当脆弱、道德败坏之风普遍流行引起的逆

反心理，此后报刊上鼓吹儒学的文章不断，直至20世纪和21世纪之交，不独给现代新儒学的发展以可乘之机，使在台湾“始终无法堂堂皇皇宣讲其所谓正理于台湾大学、台湾‘中央研究院’等学术机构”的现代新儒家，却能在祖国大陆的头等大学堂堂皇皇宣讲新儒学，还使有些人能像封建王朝和民国时期某些军阀一样，提倡起读比现代新儒学更具封建性的“经书”来。据1998年12月26日《武汉晚报》头版报道：24日下午，武昌某幼儿园举办了一场名为“传承诵经，弘扬国魂”的成果展示会，数百名3至6岁的孩子竟能齐声将《大学》背诵20分钟之久，一字不漏，不打结巴。记者在报道这件事时，只是不赞成让幼儿死记硬背的教学方式，但对不宜读经的问题未置一词。2002年2月27日，《中华读书报》第2版《校园读经众说纷纭》中报道：近年来，教育界似乎刮起了“复古”之风，在国内一些学校，四书五经又重新走进了课堂，成为一种课程，要求学生熟读、背诵；目前在北京已有25所学校开展读经活动，广州市“五一”小学从1998年起即试行读经，全国已有100万孩子加入了读经的行列。北京市2001年人民代表大会提案之一，就是“大力推进经典诵读工程”；北京宗教文化出版社的《论语》图文本轻松地挤进了2001年社会科学类畅销书的排行榜，销售量就近5000册；北京西单图书大厦一楼大厅书柜上摆的《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》等书，每种都有几个版本。

除读经活动外，据《中华读书报》总第368期第8版报道，北京大学有个教授，置梁漱溟乡建运动的教训于不顾，倡议建立儒家文化保护区，试图完整地保存儒家文化，使其“可以作为一种活生生的形态，在现代化建设中发挥它的积极作用”。另一位北京大学教授还写文章呼吁“领导重视”，“各界支持”。目前，我尚无缘阅读这位教授对他倡议的详细论证，不知道他试图完整地保存“儒家文化”的社区是否设立皇帝，是否实行“三纲六纪”，也不知道他是如何证明“儒家文化保护区”可以在现代化建设中发挥积极作用的。我只知道，从1840年起，160余年痛定思痛的历史告诉我们：儒家文化一而再、再而三地证明，它是妨碍现代化的重大阻力，它使中国在世界现代化的浪潮中，丧失了自立于世界民族之林的能力，陷入半封建半殖民地的屈辱

处境。我只知道，20世纪20年代以来，经三代现代新儒家的积极努力，直到而今也未能从儒学中开出科学与民主来。在这种铁的事实面前，即使把“儒家文化保护区”推广到全中国，难道我们能相信它在中国现代化建设中发挥积极作用吗？难道我们能不担心，在以电子信息技术为核心的高科技推动的日益加强的全球化进程中，它不会使中国失去竞争力，再次沦为半封建半殖民地吗？

（七）

综上所述，就是我要出版这本半个多世纪前写的小书的原因。这本小书的主旨，是论证儒学统治是使中国社会长期停滞在封建主义阶段，难以实现工业化、现代化的极其重要原因。比起其他论述阻碍中国实现工业化、现代化的原因的论著来，它有以下特点。第一，它从社会学角度，运用“既得利益”这一概念证明：如果一个社会的统治阶级的各个组成部分具有相同的既得利益，这个社会就很难实行变革。中国封建社会的统治阶级的两个组成部分——皇室和儒生阶层——都在儒学统治中具有深厚的既得利益，所以儒学统治就必然阻碍中国的工业化和现代化。这一论点似乎尚未见其他类似论著系统利用过。第二，这本小书系统叙述了中国儒学长期发展的历史，特别是揭露西汉皇室和儒生阶层如何相互利用以使儒学取得独尊地位，此后历代皇室和儒生阶层如何相互利用以维护儒学统治的各种不光彩活动，有利于人们摆脱或免于产生对儒学不应有的盲目信仰和敬畏之情。第三，这本小书中举了一些实例，证明儒家统治是阻碍科学与民主的产生和发展的，有助于人们少受甚至不受现代新儒家“返本开新”的欺骗。

【注释】

〔1〕 胡绳主编：《中国共产党七十年》，336页，北京，中共党史出版社，1991。

〔2〕 同上书，359页。

〔3〕 参见方克立：《现代新儒学与中国现代化》，36页，天津，天津人民出版社，1997。

〔4〕 参见方克立：《现代新儒学的发展历程》，见《现代新儒学与中国现

代化》，91～156页。

〔5〕 参见张立文：《宋明新儒学与现代新儒学形上学之检讨》，第3节，见郑家栋等主编：《新儒家评论》，第1辑，77～80页，北京，中国广播电视出版社，1994。

〔6〕 参见唐君毅等：《中国文化与世界》，载《民主评论》，第9卷第1期。

〔7〕参见牟宗三：《政道与治道》，55～56页，台湾，广文书局，1974。

〔8〕 胡伟希：《传统与人文——对港台新儒家的考察》，29页，北京，中华书局，1992。

〔9〕朱学勤：《老“内圣”开不出新“外王”——从〈政道与治道〉评新儒家之政治哲学》，见张荣明主编：《道佛儒思想与中国传统文化》，194～195页，上海，上海人民出版社，1994。

〔10〕许纪霖：《儒学在当代的衍化及困境》，见上书，174页。

〔11〕方克立：《现代新儒学与中国现代化》，51～52页。

〔12〕 郑家栋、叶海烟主编：《新儒家评论》，第2辑，24～25页，北京，中国广播电视出版社，1995。

〔13〕牟宗三：《历史哲学》，117页，台湾，学生书局，1984。

〔14〕 上两段引文转引自李毅：《中国马克思主义与现代新儒学》，285～286页，沈阳，辽宁大学出版社，1994。

〔15〕牟宗三：《政道与治道》，561页，台湾，学生书局，1983。

〔16〕 朱学勤：《老“内圣”开不出新“外王”——从〈政道与治道〉评新儒家之政治哲学》，见张荣明主编：《道佛儒思想与中国传统文化》，187页。

〔17〕牟宗三：《政道与治道》，57～58页。

〔18〕李毅：《中国马克思主义与现代新儒学》，288页。

〔19〕 参见劳思光：《成败之外与成败之间》，见《唐君毅先生纪念集》，266～268页，台湾，学生书局，1979。

〔20〕参见郑家栋、叶海烟主编：《新儒家评论》，第2辑，51～63页。

〔21〕转引自方克立：《现代新儒学与中国现代化》，143～144页。

〔22〕 刘述先：《中国哲学与现代化》，61页，台湾，时报文化出版公司，1980。

〔23〕同上书，71页。

〔24〕 参见傅伟勋：《儒家思想的时代课题及其解决线索》，见［美］《知识分子》，1986年夏季号。

〔25〕 参见郭振羽：《新加坡推广儒家伦理的社会背景和条件》，载台湾《当代》杂志，1988－05（25）。

〔26〕 方克立：《现代新儒学与中国现代化》，85～86页。

〔27〕 参见上书，154页。

〔28〕 李毅：《中国马克思主义与现代新儒学》，292页。

〔29〕 《李一氓同志给蔡尚思教授的一封信》，载《文汇报》，1990-12-26。

〔30〕 司马孺：《马克思主义和孔子教义》，载《真理的追求》，1991（3）。

〔31〕 方克立：《现代新儒学与中国现代化》，403页。

刘绪贻

2005年"五四"纪念日于珞珈山

第一章　绪　论

在作进一步探讨之前，让我们首先明确：第一，儒学、既得利益、社会变迁这三个主要术语的意义；第二，我们试图说明的主要论点；第三，本书所使用的方法。

儒学

我们现在所说的六经或六艺，是指《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》和《易》。这些书的存在都早于孔子（公元前551—前479）[1]，而且

> 以六艺教人，并不必始于孔子……不过孔子却是以六艺教一般人之第一人……孔子是中国第一个使学术民众化的，以教育为职业的“教授老儒”。[2]

孔子是否删订过六经，也意见不一。但不管怎样，六经逐渐与孔子联系得如此紧密：只要人们一提到六经，就意味着孔学或儒学，反之亦然。[3]

六经之外的另外两部经书《论语》和《孝经》，在更晚的时候也被当作儒学著作。这两部书是由孔子的弟子或后来的儒生记录和收集的有关孔子及其弟子的言行。[4]

孔子去世后的继承者据说是曾子，曾子的继承人则是孔子的孙子子思（死于公元前402年）；子思死后接着就是战国时代（公元前403—前221），儒学衰落了。

> 然齐鲁之间，学者独不废也。于威［王］、宣［王］之际，孟子、荀卿之列，咸遵夫子之业而润色之，以学显于当世。[5]

这些人的著作也被当作儒学[6]，不过荀卿既被认为是儒家，也被认为是法家。

从孔子时代一直到战国、秦朝（公元前221—前207）和汉朝

（公元前206—公元220）初年，儒学都只是当时在中国争夺统治地位和普及权的众多流行学说中的一种。

自汉武帝（公元前140—前87）用董仲舒之策［约在公元前136年］：“诸不在六艺之科，孔子之术者，皆绝其道，勿使并进”。于是中国大部分之思想统一于儒，而儒家之学，又确定为经学。自此以后，自董仲舒至康有为（1858—1927），大多数著书立说之人，其学说无论如何新奇，皆须于经学中求有根据，方可为一般人所信受。经学虽常随时代而变，而各时代精神，大部分必于经学中表现之。自孔子至淮南王（死于公元前122年）为子学时代，自董仲舒至康有为则经学时代也。[7]

确实曾有过一些学者想要摆脱这种思想的束缚，但是他们的努力都没能达到导致一个真正的变革的程度。这种现象是怎么产生的呢？它与人性有什么联系？对中国社会的影响又是怎样的呢？从分析既得利益对社会变迁的阻碍着眼来回答这些问题，是本书的主旨。换句话说，本书将揭示中国的统治阶级是如何从汉代直到清朝通过对儒学的各种解释和保护来获取并维护他们的既得利益的，而不是要把儒学本身作为一套思想体系来探讨。

既得利益与社会变迁

既得利益这个概念19世纪80年代和90年代在美国曾被广泛讨论。著名经济学家索尔斯坦·维布伦的著作集其大成。他把既得利益定义为一种“只取不予的非常权利”[8]。这个定义似乎说明了两个问题：第一，因为是一种“权利”，它必定是建立在社会或社会制度之中的；第二，因为它是“一种只取不予的权利”，所以在某一社会制度中具有既得利益的人，除非他们再也难以维持下去，否则就永远也不会放弃它。因此，著名社会学家威廉·F·奥格本说：

那些有着“既得利益”的人，通过现状获得特定优惠。而由于现状变化他们的优惠很可能丢给别人，于是“既得利益”就会成为社会变迁的一种阻碍。[9]

孔子以后，中国逐渐出现一个被称为“儒家”或“儒生”的群体。这些人学习、传授和发展六经或儒学。他们一遍又一遍地试图说服春秋

时期（公元前721—前479）的诸侯，战国时期的各国国王以及秦、汉的皇帝们，力求把他们的学说付诸实践。西汉时期，他们渐渐取得胜利。当朝廷发现注重“忠君”思想的儒学对于巩固和加强其统治非常有助益的时候[10]，儒生也就逐渐从中获得越来越多的好处，并且形成一个社会阶层。汉武帝时期，他们成功地争取到通过考试可以免除赋税、徭役和兵役。他们还力图垄断官僚阶层，并且至迟在汉元帝（公元前48—前32）时期已基本成功。从那时起，皇族和儒生就都在儒学中具有很强的既得利益。东汉光武帝（25—58）积极鼓励经学研究，并且礼遇布衣儒生以保证皇室的安全，这更提高了经学研究的实用价值。隋、唐时期，通过建立科举制，更加正式地把统治阶级的既得利益制度化在儒学之中。到了宋代，允许儒生犯罪可以要求缓刑。明、清时代，儒生被授予更多其他特权。作为回报，他们则不断地努力为儒家经典作注，为皇权辩护，使皇权神圣化，并扩展皇权。

除此之外，为了以牺牲他人利益为代价而维护和增加他们自己的利益，也是从汉朝开始，皇室和儒生共同携手压制其他的学说和社会群体；并且除了从晋到隋这一段时期之外，他们一般来说都是成功的。这种统治阶级各个组成部分的既得利益高度统一的社会分层结构，使得统治集团的这种既得利益成了社会变迁的一个强大的阻碍力量。

因此之故，中国2000年来的朝代更替，所改变的只是各个王朝的姓氏，社会总体结构，特别是建立在儒学之上的政治体制，却一次又一次地完善起来。旧的家族和个人被排除出儒家阶层，新的家族和个人又挤进来，而这个阶层本身，却绵延不绝，而且不断增强（从晋朝到隋朝这段时期较弱）。只要这种社会分层结构存在一天，任何与儒学相悖或不同的事物就不可能得势。例如，儒学禁止言“利”，因此工、商的知识和技术只要刚一抬头，就会受到压制。最近约300年间对工、商的压制，就是一个典型的例子。而正是这样，儒学才得以在中国维持统治两千多年。追溯这种统治过程的各个不同阶段，揭示体现于其中的人群的既得利益，探寻调节并使之延续不断的力量以及最后导致它解体的原因，是从制度的角度、着重以既得利益作为社会变

革的阻力，写出儒学统治的自然史。

我们所说的“社会变迁”，指的是包括物质文化和非物质文化两者在内的文化变迁。而本书将侧重于非物质文化方面，因为我们讨论的主要是知识生活。

人性和我们的方法

我们知道，自然科学与社会科学最大的区别之一，就是在自然科学中，我们可以通过可重复的人工方法得出结论，这种结论适用于整体，而不仅局限于哪个单独的个案。但在社会科学中却几乎不能这样。因此，在社会科学中，我们便常常求助于所谓历史的和比较的方法。这类方法假设有同一的人性，并且因为这种同一的人性，人类面对类似的社会条件时，就会产生类似的社会现象。我们把这些不同时期、不同地区彼此独立但又互相类似的社会现象联系起来，便会发现那些据以进行概括、提供分类概念以及社会学规律的，出现在社会发展过程中的相似性。曾任国际社会学学会主席的路易斯·沃斯教授成功地运用这种方法写作了《少数民族聚居区》一书。本书也将采用这种方法。

儒学在中国的统治长达两千余年，在与它有关的那些卷帙浩繁的文献中，只要选取得当，肯定会有足够多的彼此独立却又相类似的历史事实，作为进行社会学概括的基础。但是另一方面，由于这些历史事实实在是多不胜举，所以我们将只讨论那些较为典型的例证。同时，为了使我们的结论更令人信服，我们还将在可能的情况下，试着将这些事实与其他社会和文化的历史事实相比较。

用这种方式来研究儒学统治，可以揭示驱使人们采取其所作所为的行动的纷繁微妙的利益机制。无论何时何地，只要同样的社会状况存在，与之有关的利益群体就会像皇室和儒生在中国所做的那样，以同样的方式去获取、维护和增加他们的既得利益，而结果则是社会变迁的机会被降到最低点。这使我们的研究可以进而揭示：不仅在中国

的儒学统治中，而且在一般意义上，统治阶级各个组成部分的相同或类似既得利益，是如何构成对社会变革的强大阻力的。

另外需要提到的是，为了不使本书的注太多，文中涉及的那些人们如此熟悉、似乎成为常识、而其确切性已被广为接受的事实，将不注明出处。

【注释】

〔1〕 关于谁是六经的作者，持不同观点的两派学者之间的争论一直持续到民国初年。一派认为是孔子，而另一派认为是周公。约从30年前开始，在胡适的鼓励下，一批现代学者在顾颉刚的领导下对中国古代历史进行了一番相当有分量的研究。他们的大多数结论得到广泛的承认。他们发现，六经是结集起来的、孔子以前就有的古代零星文学作品、政府报告和文书、礼仪记录以及卜辞等。见钱玄同：《论说文及壁中古文经书》，见顾颉刚编：《古史辨》第1册（译者注：原书用北平普世书局1926年版，中译据上海古籍出版社1982年重印版查正。下同），中编，242页。

〔2〕 冯友兰：《中国哲学史》（译者注：原书引自北平：亨利·维奇1937年版的德克·博德英译本，中译引自中华书局1984年版，下同），上册，第1篇，第4章，68～70页。

〔3〕 顾颉刚发现孔子与六经之间不可分割的紧密联系是汉代儒生们努力的结果。见罗根泽编：《古史辨》第4册（译者注：原书用北平普世书局1933年版，中译据上海古籍出版社1982年重印版查正。下同），“顾序”，xi页。

〔4〕 在这里引用浩繁的有关谁是《论语》和《孝经》作者的争论是不可能也是不必要的。根据现代学者们的观点，《论语》作为一部专著而得名，可能开始于汉武帝时期的孔安国用它来教他的弟子。参见孙世扬：《论语考》，见罗根泽编：《古史辨》第4册，上编，89～94页。而《孝经》无疑是汉代的儒生所作。参见钱玄同：《重论经今古文学问题》，见顾颉刚编：《古史辨》第5册（译者注：原书用北平普世书局1935年版，中译据上海古籍出版社1987年重印版查正。下同），上编，70～80页。

〔5〕 司马迁：《史记》（译者注：原书用上海同文书局1885年版，中译据岳麓书社1988年版查正。下同），卷121，869页。

〔6〕 旧式学者们认为曾子与《孝经》的写作有关，而且曾子和子思还是《四书》中《大学》和《中庸》的作者。但是现代学者不同意他们的看法，只承认曾子可能与《中庸》一部分的最初写作有关。见罗根泽编：《古史辨》第4册，上编，141～184页。

〔7〕冯友兰：《中国哲学史》，上册，485页。

〔8〕　索尔斯坦·维布伦：《既得利益》，100页，纽约，B·W·许布施·麦克姆尼克斯，1919。

〔9〕威廉·F·奥格本：《社会变迁》，169页，纽约，瓦伊金出版社，1938。

〔10〕　从这个意义上说，主张君主专政的法家也是同样有用的。但是，由于其他种种原因，秦朝重法家却二世而亡，给了儒生们以重要口实，去说服汉朝的统治者们贬低甚至取消法家学说。

第二章　儒学统治的兴起

随着儒学统治的出现，统治家族亦即皇朝和儒生们在儒学中的既得利益逐渐建立起来，并被织入中国社会，尤其是政治制度和宗法制度之中。对这个发展过程的描述，可以帮助我们解释统治阶级的既得利益为什么以及如何成为中国社会变革的障碍，对中国社会的发展有什么重大影响。所以我们认为，追溯这种发展过程，并揭示皇朝和儒生们如何开始从儒学中获得既得利益，是值得的。

儒生的出现

周朝（公元前1122—前255）是中国历史上最长的一个朝代。封建制度及其附属物是它主要的特征。

部分地……是为了防止帝国边境遭到攻击，［开国者］文王的继承者武王［公元前1122—前1115］分封了一大批贵族去充当帝国的“屏障”。这些受封者或者是帝室成员，或者是身居各级职位的功臣……看来共设了五种爵位：公爵，侯爵，伯爵，子爵和男爵。[1]

这些人就是封建诸侯。除自己拥有一大片京畿之地外，周王把他控制下的其他土地分封给这些诸侯。周王和各诸侯又都再把他们的土地分封给更低一级的贵族——公、卿、大夫。[2] 在土地上劳动的农民由“庶人”即平民组成，奴隶则大多数是战俘。[3] 在上面所说的贵族和农民之间有一个“士”阶层，其地位稍高于平民，构成贵族的最底层。[4]

农民们除了缴纳实物地租，还要定期为贵族们服劳役，并在战时服兵役，而贵族的责任却仅仅是统治——维持社会秩序，监督农民的劳作以及收租。[5]

和封建制度一起的还有宗法制度，它们有点像一对孪生兄弟。

继承权被限定由父亲传给儿子。这不仅适用于皇室和贵族的领地，甚至在帝国最贫穷的家庭也是一样。围绕它发展起来的一全套辅助性的规划，构成了宗法制度。一个帝国，诸侯国或者家庭的缔造者称为“祖”，享有最高的地位。他的长子是他的继承人，称为“大宗”（或“宗”）。如果他的某个兄弟分享了一部分继承权或者另立了这个家庭的一个分支，则被称作“小宗”。

长子兼继承人在这个家庭里具有重要的地位和责任……他有义务赡养任何经济困难的亲戚。作为回报，他和他的妻子则受到所有人特殊的尊敬。[6]

现在我们可以看到，在封建社会里，国王控制着诸侯和公，诸侯和公控制着卿和大夫，卿和大夫控制着士，士则控制庶人和奴隶。而在每一个家庭或家族里，“大宗”或继承人支配着所有其他的人。这是一个等级森严的社会，每一个人都有其与生俱来的特定的社会角色和地位。几乎没有人能够通过他的成就来改变其社会地位和职业。[7] 为了让人们依照其特定的社会地位行事，又有一大堆定义明确的“礼”来引导和限制他们。

大体从周朝建国一直到公元前771年周幽王被杀，主要就是由于上述两种制度及其附属物使得中国文化成为一个整体，保证了社会的安定与和平。此后，开始了春秋时代，封建制度日益松散，宗法制度日渐失去威势。周王虽在一定时期内在洛阳建有朝廷，但他所拥有的无可争议的势力范围实在太小，无法保证其拥有与其祖先一样的权力。封建诸侯们不顾周王的禁令，互相争夺，吞并分封的土地以图扩大他们的权势。诸侯国的政柄也落入了卿和大夫这些大臣之手。而这些大臣有时也不能控制士。作为封建宗法制度特征的礼仪、风俗、道德标准以及社会机构都渐趋崩溃。周朝前期用以区分天子、诸侯、大臣及其属下、平民和奴隶，并协调这些等级关系的、界限分明的社会身份和角色，已不再被遵守。整个社会处于逐渐瓦解的状态。

孔子出生在一个古代文化保存得最为完好的诸侯国中。

目睹当时各种制度之崩坏，以为“天下无道”，而常怀想“天下有道”之时。故曰：“天下有道，则礼乐征伐，自天子出。天下无道，则礼乐征伐，自诸侯出。自诸侯出，盖十世希不失矣。自大夫出，五世希不失矣。陪臣执国命，三世希不失矣。天下有道，则政不在大夫。天下有道，则庶人不议。”[8]

这就是为什么“孔子以为苟欲‘拨乱世而反之正’，则莫如使天子仍

为天子，诸侯仍为诸侯，大夫仍为大夫，陪臣仍为陪臣，庶人仍为庶人”[9]。

除政治秩序外，古代的礼仪必须恢复，从天子到百姓的身份和角色也都必须再各就其位；只有这样，和平和秩序才能重建起来。[10]

孔子是个非常注重实践的人，他想把他的梦想变成现实。但意识到他很可能不会成功，所以就有计划地传播他认为的古代良好的社会秩序的知识，好让他的弟子们在他失败之后能继续行其教义。于是他成了中国第一位大教育家，有点像苏格拉底之于希腊。他向所有渴望通晓古代知识的年轻人敞开大门，不管他们多么贫困或卑微。据史料记载，孔子有弟子3000，其中72位熟谙六经。

由于他希望学生们能将其教导付诸实践，他曾教诲他们：“学而优则仕。”（《论语·子张》）而他的一批弟子确实在仕途上非常得意。

自孔子卒后，七十子之徒散游诸侯，大者为师傅卿相，小者友教士大夫，或隐而不见。故子路居卫，子张居陈，澹台子羽居楚，子夏居西河，子贡终于齐。如田子方、段干木、吴起、禽滑厘之属，皆受业于子夏之伦，为王者师。[11]

这样，孔子就将当时还只为贵族所独享的特权——文学和教育推广开来。

于是后来即有一种非农、非工、非商、非官僚之“士”……此种士之阶级只能做两种事情，即做官与讲学……孔子即是此阶级之创立者，至少亦是其发扬光大者。[12]

随着时间的推移，这个群体发展着变化着。而那些遵循它的教义的人们，则渐渐以儒生的称呼而闻名于世。

仕途奋斗和挫折

由于儒生不从事生产，又总是想要做官，所以他们不断地努力劝说那些诸侯聘用他们，好让他们能够将大师的教导付诸实践以恢复不断崩坏的社会秩序。孔子自己在其本国的努力失败之后，心情惆怅地周游列国14载，不停地寻觅一位会重用他的明主，允许他去组建一个

他理想中的社会。然而时过境迁，他除了四处碰壁，满怀失望之外，一无所获。

春秋时代渐去，战国时代随之而来，社会动荡不安加剧。诸侯们开始自称为“王”，旧的等级界限已不复存在，生活失去安全感，传统的道德价值也被弱肉强食的武力法则所淹没。没有人再关心已日渐消失的往古社会秩序或希望恢复它，当时的世态也就更加不利于保守的儒生。伟大的历史学家司马迁记述道：

是时独魏文侯［公元前403—前387］好学。后陵迟以至于始皇［公元前246—前210］，天下并争于战国，儒术既绌焉。〔13〕

秦灭六国以及秦朝的建立结束了战国时代。秦国的胜利在很大程度上要归功于法家的有效治理，被法家认为是非常低效、不合法制且不合时宜的儒生，在秦国特别被人看不起。而秦朝法家支配了整个中国，儒生就更加受挫，因而也更加焦急不安。他们不停地抨击新政府统治和管理的残忍暴虐、冷酷无情、机械化并与古代圣王之治背道而驰。这就触怒了当朝丞相李斯。他虽曾是著名儒家荀子的弟子，但却是个法家。根据他的请求，中国历史上著名的第一个自封为“皇帝”的秦始皇下令焚烧了所有的儒家典籍，并活埋了大约400多名儒生。

秦朝统治甚暂。在其崩溃过程中，儒生们千方百计地推波助澜。〔14〕

汉朝的开国之君刘邦虽不像秦始皇及其丞相那样力图消灭儒生，但也非常蔑视他们。在他推翻秦朝建立新王朝的过程中，尽管儒生迫切地想要追随他，但他侮辱他们的事件却广为人知。有一次，当时颇有名气的儒生郦生想通过一个朋友去见见他，结果被告知：

沛公（刘邦当时封号）不好儒，诸客冠儒冠来者，沛公辄解其冠，溲溺其中。与人言，常大骂。未可以儒生说也。〔15〕

怎么会这么蔑视儒生呢？刘邦曾这样说：“我方以天下为事，未暇见儒人也。”〔16〕他认为儒生无助于他作为征服者的事业。

逐渐成功

仕途奋斗过程中的这些挫折，并未使儒生们彻底失望到最终放弃他们的希望和企图。刘邦成功地征服了全中国并成为汉高祖（公元前206—前194）不久，他与儒生之间有了另一些有趣的经历。

陆生时时前说称《诗》、《书》。高帝骂之曰："乃公居马上而得之，安事《诗》、《书》！"陆生曰："居马上而得之，宁可以马上治之乎？"〔17〕

随后陆生以秦朝为例解释为什么不能仅靠武力和法律统治天下。高祖有些被他所说服，于是就说：

"试为我著秦所以失天下，吾所以得之者何，及古成败之国。"陆生乃粗述存亡之征，凡著十二篇。每奏一篇，高帝未尝不称善，左右呼万岁，号其书曰《新语》。〔18〕

陆贾虽然受过道家的影响，其书主要还是以儒家的教义为根据来反对法家。可是要将他的这次成功与其同时代的人和同仁叔孙通的相比，就显得太限于个别儒生，而且微不足道。下面就是有关叔孙通迫切地为做官而奋斗的一段趣事。

叔孙通儒服，汉王（刘邦称帝前封号）憎之；乃变其服……汉王喜。

叔孙通之降汉，从儒生弟子百余人，然通无所言进，专言诸故群盗壮士进之。弟子皆窃骂曰："事先生数岁，幸得从降汉，今不能进臣等，专言大猾，何也？"叔孙通闻之，乃谓曰："汉王方蒙矢石争天下，诸生宁能斗乎？……诸生且待我，我不忘矣……"

汉五年，已并天下，诸侯共尊汉王为皇帝于定陶，叔孙通就其仪焉。〔19〕

我们知道，刘邦是中国历史上第一个出身平民的皇帝。他的部下大多出身卑贱，虽骁勇善战，却不知在朝堂之上应该如何按礼行事并尊敬皇帝。刘邦虽是一个新朝代的最高统治者，却没有安全感，不能安享帝王之尊，这给了叔孙通另一个机会。

群臣饮酒争功，醉或妄呼，拔剑击柱，高帝患之。叔孙通知上盖厌之也，说上曰："夫儒者难与进取，可与守成。臣愿征鲁诸生，与臣弟子共起朝仪。"高帝曰："得无难乎？……可试为之，令易知，度吾所能行为之。"

于是叔孙通使征鲁诸生三十余人……

遂与所征三十人西，及上左右为学者与其弟子百余人为绵蕞野外。习之月余。〔20〕

在高祖在位第7年的10月，第一次试行朝仪。在这次试行中，

自诸侯王以下莫不振恐肃敬。致礼毕，复制法酒。诸侍坐殿下皆伏抑首，以

尊卑次起上寿。觞九行……竟朝置酒，无敢喧哗失礼者。于是高帝曰：“吾乃今日知为皇帝之贵也。”乃拜叔孙通为太常[21]，赐金五百斤。

叔孙通因进曰：“诸弟子儒生随臣久矣，与臣共为仪，愿陛下官之。”高帝悉以为郎[22]。……诸生乃皆喜曰：“叔孙生诚圣人也，知当世之要务”。[23]

这是皇室和儒生如何合作从儒学中获取既得利益的第一个具体例证。儒生们设计的朝仪使刘邦开始体会到帝王的尊贵；由于这位尊贵的皇帝恩惠有加，长期受挫、无能、失业的儒生官运亨通。也许是因为他们升迁太突然，招来了朝中非儒生大臣的嫉妒，并试图加以抑制。文帝（公元前179—前156）统治时期的贾谊就是一个例子，他的遭遇得到后世许多儒生的深切同情。

贾生名谊……年十八，以能诵诗属书闻于郡中。……文帝招以为博士。[24]

贾生以为汉兴至孝文二十余年，天下和洽，而固当改正朔，易服色，法制度，[25]定官名，兴礼乐，乃悉草具其事仪法……于是天子议以为贾生任公卿[26]之位。绛、灌、东阳侯、冯敬之属尽害之……于是天子后亦疏之，不用其议。[27]

诸侯们不喜欢儒生，还因为后者鼓吹强有力的绝对中央集权是以他们的利益为代价的。[28] 文帝之子景帝（公元前156—前140）统治时期，著名儒生晁错就被处死以安抚那少数几个强大而难以驾驭的诸侯。

最后的胜利

儒学最后胜利的时机终于成熟了。景帝之子武帝18岁继承帝位。他知道当时有些诸侯非常强大，而且德高望重，不会毕恭毕敬地效忠于他。而法家被认为是秦朝昙花一现的祸首，且已相当过时，只有被儒生们着力鼓吹的，在思想上讲“忠”、在实践上讲“礼”的儒学可以逐步地把那些诸侯置于他的控制之下。这就使得这位中国历史上最有作为的皇帝之一对儒学非常赞赏。他任命与他有着同样偏好的窦婴和田蚡做丞相和太尉。这些任命自然地引起了儒学化的进一步发展。但是，知识生活和政坛为儒生所垄断，则有待于下面这两个杰出的儒家人物：董仲舒和公孙弘。当时武帝仍然不能肯定儒学是否就是能帮助

他统治的最理想的学说，于是有一次提了一个考验性的问题：

朕获承至尊休德，传之亡穷，而施之罔极，任大而守重，是以夙夜不皇康宁，永惟万事之统，犹惧有阙……子大夫其精心致思，朕垂听而问焉。〔29〕

董仲舒在回奏中明确指出其他学说，尤其是法家，给中国社会，特别是在秦朝时期所带来的危害。他认为唯一摆脱的办法，就是立刻变革政策，完全采用儒学作为统治学说。他引经据典，引得最多的是《春秋》一书。孔子在该书中力图保存封建制度和宗法制度，而董仲舒则是研究《春秋》的专家。

至周之末世，大为亡道，以失天下。秦继其后，独不能改，又益甚之，重禁文学，不得挟书，弃捐礼谊而恶闻之，其心欲尽灭先圣之道，而颛为自恣苟简之治，故立为天子十四岁而国破亡矣……其遗毒余烈，至今未灭……今汉继秦之后，如朽木粪墙矣，虽欲善治之，亡可奈何。……故汉得天下以来，常欲善治而至今不可善治者，失之于当更化而不更化也。〔30〕

继而在解释什么是“道”以及道的恒常性时，董仲舒又说：

《春秋》大一统者〔31〕，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一统，法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭息，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣。〔32〕

仅有原则本身还是不够，还必须有人熟谙原则并将其付诸实施。董仲舒解决这个问题的理论和方法是这样的：

夫不素养士〔33〕而欲求贤，譬犹不琢玉而求文采也。故养士之大者，莫大乎太学……臣愿陛下兴太学，置明师，以养天下之士，数考问以尽其材，则英俊宜可得矣。〔34〕

汉武帝被董仲舒说服了，采纳了他的建议。具体的措施可以归纳为四点。第一，道家、法家、名家和其他诸子百家的学说均被禁止；因通晓这些学说而被推举到朝廷的人全部解职以避免他们阻挠政府的儒学化政策。第二，设《诗》、《书》、《礼》、《易》和《春秋》五经博士。第三，几百名儒生被吸收进官僚阶层，其中公孙弘最后成了宰相，也是第一个被封为侯的儒生。第四，在公孙弘的劝谏下，制订了国家儒学教育计划。这一计划允许：

为博士官置弟子五十人，复其身。太常择民年十八已上，仪状端正者，补博士弟子。郡国县道邑有好文学，敬长上，肃政教，顺乡里，出入不悖所闻者，令

相长丞上属所二千石，二千石谨察可者，当与计偕，诣太常，得受业如弟子。一岁皆辄试，能通一艺以上，补文学掌故缺；其高弟可以为郎中者，太常籍奏。即有秀才异等，辄以名闻。〔35〕

公孙弘并不满足于政府官员候选人都要训练成儒生，他还计划要改造那些已被录用的人。于是他提出了一个以儒家知识和行为作标准的较为精密的文官升迁制度。谁越通晓经书，越遵循儒家道德标准，谁就越能得到更快更高的提拔。〔36〕这项计划也被武帝采纳了。从此以后，只要是想在仕途上进取的人，就必须熟谙孔子之学；而一批以研习六艺五经为业的博士弟子们，通过推荐和考试，在朝廷的支持和允许下被免除赋税、徭役和兵役，在中国社会里跃居于普通人民之上，成为候选的官员。这是真正的儒生阶层的滥觞。随着时间的推移，这个群体不断扩大〔37〕，从而逐渐垄断了官僚阶层，并且与皇室一起，构成此后统治中国2000年间绝大部分时期的统治阶级。

如果要想理解汉朝皇室和儒生究竟从汉武帝和董仲舒及公孙弘的所作所为中获取了多少好处，我们不妨回顾一下汉高祖和叔孙通及其追随者从起朝仪中得到了多少好处，因为那恰是武帝及其大臣所作所为的一个缩影。

统治阶级从儒学获取既得利益的开始

如我们所指出，儒生们积极鼓吹恢复周朝初期的封建和宗法制度〔38〕，是为了建立一个帝王能安享“大一统”、贵贱有别和长幼有序的安定而等级森严的社会。为使这两种制度顺利运行，儒生们还鼓吹恢复在这两种制度统治下的社会里所应有的礼仪、礼节和道德标准，使生长在这种社会中的人们能得到应有的培训，从而习惯于毫不怀疑地顺从那等级森严的社会秩序。这样，武帝在董仲舒和公孙弘的辅佐下，把教育制度也儒学化了。

所有这些，如果都能按预先的设计建立起来，那么帝王一旦即位，就可以垂拱而治了；而且他死后，无论太子多么幼小或无能，都会由太子继位，使他的后代成了王朝自然而然的统治者。他的家族享

有天下一切财富，所有人都臣服于他的无上君权，正如《诗》云：“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”通过这种途径，后世帝王再也不必像汉高祖那样担心皇位的安全了。这是多么大的一种“只取不予”的特权！

作为儒生们效力的回报，朝廷雇用他们作为辅佐，并逐渐让他们垄断了自春秋以来他们就一直想进入却一直求之而不得的官僚阶层。儒生备受恩宠〔39〕，六艺被尊奉到如同《圣经》在欧洲中世纪的地位，无人敢于对它的价值稍加怀疑。结果，只要是熟谙经书的人，都得到了越来越多的好处。

但是统治阶级并不轻易满足。为了捍卫他们的既得利益并扩大他们的特权，汉代统治家族和儒生阶层还策划着抑制其他利益集团，实行一种新的社会分层体系。

【注释】

〔1〕 崔齐：《中国文明简史》，35页，纽约，G. P. 帕特南父子公司，1943。该书作者所用的一些材料来源不是很可靠，我们只从他的书中引用了两段我们认为没有错误的文字。

〔2〕 国王之下有公、卿、大夫，而封建诸侯则只有卿和大夫。但是瞿同祖在他的《中国封建社会》（上海，商务印书馆，1938）一书中并未提到这个差别。见该书第5章，186～193页。

〔3〕 参见上书，197～210页；吕思勉：《先秦史》，294页、298页，上海，开明书店，1941。

〔4〕 参见吕振羽：《殷周时代的中国社会》，216～217页，上海，普尔（音译）书店，1936（此书北京三联书店1962年出有重印本。——译者）。

〔5〕 参见瞿同祖：《中国封建社会》，228～249页；吕振羽：《殷周时代的中国社会》，211～223页。

〔6〕 崔齐：《中国文明简史》，40页。

〔7〕 参见吕思勉：《先秦史》，293～295页；吕振羽：《殷周时代的中国社会》，222页。

〔8〕 冯友兰：《中国哲学史》，84页。孔子的话引自《论语·季氏》。

〔9〕 同上书。德克·博德将周朝的统治者译为“帝王”我们将它改为“国王”。在他的译本中，“贵族”指封建诸侯，“大臣”指公、卿和大夫，“陪臣”指士，平民即

庶人。

〔10〕参见《论语·八佾》、《论语·乡党》等篇。

〔11〕司马迁：《史记》，卷121，869页。

〔12〕冯友兰：《中国哲学史》，75页。

〔13〕司马迁：《史记》，卷121，869页。

〔14〕参见上书，卷121，870页。

〔15〕同上书，卷97，712页。

〔16〕同上书，卷97，717页。

〔17〕〔18〕同上书，卷97，715页。

〔19〕同上书，卷99，724页。

〔20〕同上书，卷99，724～725页。

〔21〕 掌管统治家族的宗庙，包括礼仪、仪式等各项事务的一个官职。由于处在这个职位上的人可以影响帝国的社会制度，因此很重要。

〔22〕 掌管宫廷事务并随同皇帝出游的一群低级朝官。它之所以变得重要，是因为紧随着至高无上的皇帝左右。

〔23〕司马迁：《史记》，卷99，725页。

〔24〕 “博士”即博学之士的意思。它是朝廷所授的最高学位，它除了具有学术上的价值外，还有着直接的经济价值，因为博士同时也是一个定期从朝廷获得薪俸的官职。

〔25〕 战国时期，儒学掺入了起源于齐国的阴阳家之言。阴阳家认为有五种相生相克的元素或力量土、木、金、火、水依次统治着宇宙。随着不同时期不同的元素或力量的统治，具有这五德之一的新朝代也会相应的产生。每一个新朝代，根据统治地位的元素或力量所特有的德行，应有它独特的文化，尤其是历法、服饰的颜色、刑法制度等等。汉朝直到文帝时仍沿用秦制，所以贾谊提议要加以改变。详见顾颉刚：《“五德终始说”下的政治和历史》，见顾颉刚编：《古史辨》，第5册，下编，404～617页。

〔26〕从汉朝起，公、卿多用来指最高的两级官职。

〔27〕司马迁：《史记》，卷84，629～630页。

〔28〕 分封制到了周朝后期已名存实亡，因为诸侯太强大了，不再把周王放在眼里。孔子在《春秋》里对他们的不忠口诛笔伐。秦朝废除了分封制以建立一个强大的中央政府。刘邦后又把它重建起来作为权宜之计。但这些诸侯很快就强大得令汉朝中央统治家族无法控制了，并且制造混乱。所以儒生们反复主张“削藩”，以保证汉王朝中央统治家族的安全，从而保证他们自己政治生活的连续性。这里儒学也受到了法家的影响。

〔29〕 班固：《前汉书》，卷56（译者注：原著据上海同文书局1885年

版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），234页。

〔30〕 同上书，卷56，235页。

〔31〕 《春秋》中所说的“大一统”，就是王（现在的皇帝）统治诸侯，诸侯统治他们的大臣，而大臣则统治平民和奴隶。

〔32〕 班固：《前汉书》，卷56，237页。

〔33〕 前面说过，士在周朝初年是构成贵族最底层的群体。春秋时期，“士”指有产的知识分子。战国时期则指那些精通文学或武艺而谋求政职或军职的人。参见陶希圣：《中国社会史》，44～60页，重庆，文风书局，1944。从董仲舒时代开始，士这个词就如我们将要看到的，大多情况下是指儒生。

〔34〕 班固：《前汉书》，卷56，236页。

〔35〕 司马迁：《史记》，卷121，871页。

〔36〕 参见上书，卷121，870～871页。

〔37〕 参见本书第4章，第1节。

〔38〕 汉朝尤其是武帝之后的封建制，已不同于西周的了，因为诸侯统治只是名义上的了。真正的政治权力掌握在朝廷任命的官员手中；诸侯也不再直接拥有他领地中的所有土地。因此梅思平称之为“半封建制”。参见《春秋时代的政治和孔子的政治思想》，见顾颉刚编《古史辨》第2册，中编，167页，北平，普世书局，1930。

〔39〕 从公孙弘起，尤其是汉宣帝（公元前73—前48）之后，汉朝的丞相大多为儒生。而在成为丞相之前，必先封侯，被加封为侯的人就成了贵族，并赐予他们一块可以向那里的农民征税的土地。

第三章　汉初社会重新分层

当儒生的地位在中国社会日益上升时，新的社会分层也在中国应运而生。工商业者和游侠的地位衰落，儒生垄断了知识分子和官吏阶层。在上一章中我们已探讨过汉初儒生是如何开始垄断士和官吏阶层的。本章将阐明保护和扩大汉初统治集团既得利益的企图如何引起工商业者和游侠的衰落。

工商业者和游侠的兴起

为了说明工商业者和游侠在汉初社会的得势，我们这里简要追溯一下他们的兴起。从经济的角度来看，周初封建制度主要建立在两个基础之上：大量的自由土地和贵族将农民束缚在庄园里的能力。时光流逝，人口增殖，自由土地日益趋于枯竭。因此在春秋时代前夕：

> 过剩的贵族被迫向外扩张以占领新的农场来迁徙过剩的农民。封建诸侯被迫倾尽全力去竞争耕地和移民垦荒。全国范围的大战和发生在前线的扩张历史上连绵不断……
>
> 但是战争并不能解决人口问题，必须提高生产力。
>
> 春秋时期，手工业似乎已经从农业中分离出来变成独立的了。《春秋》中常常把工、商并举。[1]

另一方面，不断增长的社会流动和城市生活使农民逃离农庄，变更职业成为可能。[2]

所有这些条件的共同作用，将农民中有能力、有抱负的分子引入了士阶层和工商领域。[3] 这些新的士大致可分为两种类型：文士和武士或游侠。[4]

这一趋势的加强，引起了战国时代。大诸侯国的国都已具备城市的规模。[5] 战争的频繁和激烈程度的加剧，要求更多的财富、技术和专家，手工业、商业的规模和士阶层新成员的数量，随之迅猛增

长。有的学人指出，从社会—经济的角度来看，秦灭六国是新的士阶层与工商业者消灭腐朽过时的贵族的胜利。[6] 那么现在我们就来看看，汉初的工商业者和游侠是一种什么情况。司马迁记载：

汉兴，海内为一，开关梁，弛山泽之禁，是以富商大贾周流天下，交易之物莫不通，得其所欲。[7]

在对直到他那个时代为止的豪商巨贾们作了一番描述之后，他接着写道：

此其章章尤异者也。皆非有爵邑俸禄弄法犯奸而富，尽椎埋去就，与时俯仰，获其赢利……若至力农畜工虞商贾，为权利以成富，大者倾郡，中者倾县，下者倾乡里者，不可胜数。[8]

至于当时的武士或军事专家，许多成了汉朝的功臣，其余的则在社会上保持着行侠仗义的遗风。他们像战国时期的食客、职业刺客或斗士一样，簇拥着少数杰出的武士。[9] 班固记载了直到汉武帝时这个群体的发展：

及至汉兴，禁网疏阔，未之匡改也。是故代相陈豨从车千乘，而吴濞、淮南皆招宾客以千数。外戚大臣魏其、武安之属竞逐于京师，布衣游侠劇孟、郭解之徒驰骛于闾阎，权行州域，力折公侯。[10]

工商业者和游侠这两个群体的存在，特别是他们的得势，对汉朝统治家族和儒生的利益构成巨大的威胁。因为从秦朝起，旧贵族渐渐退出了历史舞台，汉初互相争夺政治和社会统治权的社会群体，除皇族和新封建诸侯外，就只有文士和武士以及工商业者。但从景帝时起，诸侯被剥夺了权力，成为名义上的统治者；武帝初年开始，文士阶层逐渐为儒生所垄断。因此，皇族和儒生有能力的竞争对手，此时就只剩下工商业者和游侠了。

对统治阶级利益的威胁

我们从商人谈起。这个群体主要在两个方面威胁着统治阶级的利益。第一，它用财富和奢华生活向帝王的至尊挑战。下面是一些例证：

蜀卓氏之先，赵人也，用铁冶富。秦破赵，迁卓氏。卓氏……乃求远迁。致之临邛，大喜，即铁山鼓铸，运筹策，倾滇蜀之民，富至僮千人。田池射猎之乐，拟于人君。

秦伐魏，迁孔氏南阳。大鼓铸，规陂池，连车骑，游诸侯，因通商贾之利，有游闲公子之赐与名……家致富数千金，故南阳行贾尽法孔氏之雍容。[11]

根据经书，特别是《礼记》，人们的社会地位不同，应有不同的服饰、车马等等。皇帝的服饰、车马以及娱乐等等，任何其他的人即使再有钱财，也不能享用与皇家同等的服饰、车马及其生活乐趣。现在富商的生活起居、狩猎、娱乐同帝王一样豪奢，这是对皇帝作为帝国最富有的人的至高无上的地位的威胁。另一方面，儒生们在治经上耗费了毕生的心血，却不知道怎么治产，自然不能与借聚敛财富提高社会地位的商人相抗衡。所以，儒生如果想爬上仅次于皇族这一级的社会等级，就必须对商人进行遏制。可是，他们自身并无力遏制商人，只得摇笔鼓舌，要求皇帝这么做。

其次，如前所述，周初的封建制度部分建立在贵族束缚农民于土地的能力上；这种制度的瓦解，则部分地归因于独立的商人的兴起。所以儒生，特别是那些鼓吹恢复封建制度的汉代儒生，同时也鼓吹那种有点类似于庄园经济的经济制度。他们认为，那些手艺人、工商业者是不事生产的。所以除了统治阶级之外，应让尽可能多的平民成为农民，这样才能生产充足的粮食和衣被原料，以维持整个社会生存并向统治阶级缴纳更多的税赋。汉初，由于春秋以来的长期战乱，中国人口稀少。[12] 这种局面助长了汉代儒生的重农论。这种理论的顶峰，见于桓宽的《盐铁论》[13]。然而，当时工商业者不但不像农民那样从事生产，而且还与统治阶级一同分享作为农产品消费者的特权。所以在汉文帝时，贾谊上疏说：

古之人曰：“一夫不耕，或受之饥；一女不织，或受之寒。”……今背本而趋末，食者甚众……生之者甚少而靡之者甚多，天下财产何得不蹶！汉之为汉几四十年矣，公私之积犹可哀痛……即不幸有方二三千里之旱，国胡以相恤？卒然边境有急，数十百万之众，国胡以馈之？兵旱相乘，天下大屈……今殴民而归之农，皆著于本，……则畜积足而人乐其所矣。可以为富安天下。[14]

此外，工商业者四处流动，使控制他们、向他们收税变得十分困

难。所以也是在汉文帝时，晁错向朝廷上疏说：

民贫，则奸邪生。贫生于不足，不足生于不农，不农则不地著，不地著则离乡轻家，民如鸟兽，虽有高城深池，严法重刑，犹不能禁也。……商贾……操其奇赢，日游都市，乘上之急，所卖必倍。故其男不耕耘，女不蚕织，衣必文采，食必梁肉；亡农夫之苦，有仟佰之得。[15]

至于游侠，除了和商人一样不事生产之外，他们对统治阶级利益的威胁更直接、更具有政治意义。他们试图通过暴力手段分享统治权。他们在有能力的领袖的领导下，在乡村中结成了团伙，进行违法活动。由于重然诺、讲交情、行侠义、谦虚勇敢等等原因，他们的组织非常强大。简而言之，他们是一种公开的地下社会，置统治集团所支持并从中获得既得利益的社会秩序于不顾，自己行使权威。为了更具体地描述游侠的形象，这里我们引用一个例证：

郭解，轵人也……。解父以任侠，孝文时诛死。……少时阴贼，慨不快意，身所杀甚众。以躯借交报仇，藏命作奸剽攻不休，及铸钱掘冢，固不可胜数。……及解年长，更折节为俭，以德报怨，厚施而薄望。然其自喜为侠益甚……而少年慕其行，亦辄为报仇，不使知也。……

解出入，人皆避之。有一人独箕倨视之，解遣人问其名姓。客欲杀之，解曰："居邑屋至不见敬，是吾德不修也，彼何罪！"……箕倨者乃自袒谢罪。……

洛阳人有相仇者，邑中贤豪居间者以十数，终不听。……解夜见仇家，仇家曲听解。解……夜去，不使人知。……

解执恭敬……诸公以故严重之，争为用。邑中少年及旁近县贤豪，夜半过门常十余车，请得解客舍养之。

及徙豪富茂陵[16]也，解家贫，不中訾，吏恐，不敢不徙。卫将军为言……上曰："布衣权至使将军为言，此其家不贫。"解家遂徙。诸公送者出千余万。……

解入关，关中贤豪知与不知，闻其声，争交欢解。……轵有儒生侍使者坐，客誉郭解，生曰："郭解专以奸犯公法，何谓贤！"解客闻，杀此生，断其舌。吏以此责解，解实不知杀者。杀者亦竟绝，莫知为谁。吏奏解无罪。[17]

我们从这个故事中可以了解，郭解是多么有势力。在他的支配下，有一大批强有力的随从。他行使着儒生们所坚信的只有皇帝才该有的威权；朝廷颁布的法律在他统治的王国中成为一纸空文。如上所述，由于汉初大批像郭解这样的大游侠散布全国，无疑是对儒生赖以上升的皇帝的绝对权威的一种巨大威胁。而弥漫全国的这种游侠擅自

惩罚的局面，也正是儒生们主张要加以扭转的。没有强有力的皇帝的支持，儒生不可能进入统治阶级；而只要还有一个集团不服从皇帝的法律，皇帝也就不是绝对的强有力。这就导致了统治集团对游侠的残酷迫害以及游侠的衰落。

对工商业者和游侠的镇压及其衰落

由上所述，也许我们就能猜到统治集团将如何对待商人和游侠。然而，这样说，可能造成了一种印象，即除了皇室和儒生之外，再没有任何其他利益集团参与这项反对商人和游侠的运动。事实上并非如此。尽管汉朝伊始，儒生们不断鼓吹并迫切要求的镇压商人和游侠的政策就由皇家开始推行，但许多时候，由于儒生们无力完成这一使命，皇室便任用法家甚至商人本身去完成，特别是在汉武帝统治期间，如贾谊所预言的“兵旱相乘”的时候。这一使命完成后，“狡兔死，走狗烹”，法家也渐渐被罢黜了。现在，我们来看看下面的记载：

天下已平，高祖乃令贾人不得衣丝乘车，重租税以困辱之。孝惠、高后时，为天下初定，复弛商贾之律。然市井之子孙亦不得仕宦为吏。[18]

这种抑商政策被文帝和景帝所沿袭，但他们对商人的镇压不是直接的而是间接的。例如，贾谊请求文帝将手工业者和商贩赶回田地，文帝就自己耕种皇室的土地以鼓励他们，而不是用强迫手段。武帝时，由于战乱和旱灾，必须采取更积极的办法。史书上是这样记载的：

而富商大贾或蹛财役贫，转毂百数，废居居邑，封君皆低首仰给。冶铸煮盐，财或累万金，而不佐国家之急，黎民重困，于是天子与公卿议，更钱造币以赡用，而摧浮淫并兼之徒。[19]

钱币制度的改变，改变了对商人的政策以及镇压他们的手段。

商贾以币之变，多积货逐利。于是公卿言：“……诸贾人末作贳贷买，居邑稽诸物，及商以取利者，虽无市籍，各以其物自占，率缗钱二千而一算。……匿不自占，占不悉，戍边一岁，没入缗钱。有能告者，以其半畀之。贾人有市籍者，及其家属，皆无得籍名田，以便农。敢犯令，收入田、僮。”[20]

同下面记载的迫害相比，这种歧视并不算什么。

乃分遣御史、廷尉正监分曹往，往即治郡国缗钱，得民财物以亿计，奴婢以千万数，田，大县数百顷，小县百余顷，……于是商贾中家以上大氐破。[21]

破产的商人们仍旧有可能东山再起。所以镇压商人最好的、最根本方法就是剥夺他们在社会中的功能。因此公元前121年，为战争和旱灾导致的严峻的财政状况所迫，并对公孙弘等儒生们在这方面的无能和低效感到失望的武帝，将东郭咸阳、孔仅和桑弘羊这三位有才干的工商业者吸收进政府辅佐他。东郭和孔从控制盐、铁着手。也许是因为他们以生产盐、铁起家，他们又吸收了许多富有的盐、铁工业家进入政府。于是政府官员和商人为了他们自己的利益共同合作。桑弘羊出生于商人家庭，精于算计，13岁就开始侍从武帝，因此与工商界联系不是很紧密。公元前110年，由于东郭和孔的失败，他受命接管盐铁控制和政府执掌的其他经济措施。

[桑弘羊]乃请置大农部丞数十人，分部主郡国，各往往置均输、盐、铁官，令远方各以其物如异时商贾所转贩者为赋，而相灌输。置平准于京师，都受天下委输。召工官治车诸器，皆仰给大农。大农诸官尽笼天下之货物，贵则卖之，贱则买之。如此，富商大贾亡所牟大利……名曰“平准”。天子以为然而许之。[22]

据历史记载，桑获得了巨大的成功。从此，统治集团垄断了中国所有的大宗贸易，一直到西汉末年。[23] 商人的命运也就这么注定了。[24]

然而，比起游侠受到的对待，这些迫害还算是很轻微的。例如：

济南瞯氏宗人三百余家，豪猾，二千石莫能制，于是景帝乃拜[郅]都为济南[郡][25]太守。至则族灭瞯氏首恶，余皆股栗。[26]

随着儒生的上升和对商人的镇压，武帝时期开始了对游侠的最残酷迫害。比如，王温舒为河内太守：

捕郡中豪猾，郡中豪猾相连坐千余家。上书请，大者至族，小者乃死，家尽没入偿臧。奏行不过二三日，得可事。论报，至流血十余里。[27]

这些迫害，虽然残忍，还只是零敲碎打。下面的记载反映了对游侠的全面镇压。

[主父偃]又说上曰：“茂陵初立，天下豪杰并兼之家，乱众之民，皆可徙茂

陵，内实京师，外销奸猾，此所谓不诛而害除。”上又从其计。[28]

这种强制移民措施很有效，但是一场大屠杀仍在所难免。

盗贼滋起。南阳有梅免、白政，楚有殷中、杜少，齐有徐勃，燕、赵之间有坚卢、范生之属。大群至数千人，……小群以百数……于是天子……乃使光禄大夫范昆……等衣绣衣，持节、虎符发兵以兴击，斩首大部或至万余级，及以法诛通饮食。坐连诸郡，甚者数千人。数岁，乃颇得其渠率。[29]

这一系列的迫害，最终导致了游侠在中国社会中的衰败，虽然其后仍不时有些游侠出现，但都宛如流星一般，转瞬即逝。

社会重新分层的影响

从汉武帝时起，中国社会里商人和游侠的衰落，至少是他们社会地位的衰落，是显而易见的。这可以中国各朝代的历史为证。传统上，每一朝代历史都记载着该朝代所有杰出人物。《史记》写到汉武帝时为止，设有记载著名商人和游侠的列传。作者司马迁尽管是倾向儒家的，但对他们也有赞许之词。《前汉书》成书于汉武帝后200年，也设有著名工商业者和游侠传记。作者班固著书的年代，儒学已经深深地渗入中国的社会习俗，尤其是知识活动之中。所以班固曾指责司马迁在《史记》中赞扬商人和游侠，虽然这种赞扬是谨慎而且有限的。除此两史之外，以后所有各朝历史不再有这类传记了。因为在公众看来，尤其是那些修编正史的儒士们看来，他们那些人不是“正直”而“高尚”的人。

与此同时，儒家的重农论，导致了一而再、再而三地鼓励农业，农民的社会经济地位也从多方面得到提高。所以，《春秋》中人们的职业等级是：士、商、农、工，到《史记》里却是：农、工、商、陶，而《前汉书》定下的职业等级一直沿用至民国，它们是：士（知识分子）、农、工、商。

因此，从汉武帝、或者迟至从下章将谈到的汉元帝开始，一直到清朝，中国的社会分层总的来说是这样的：人口的绝大多数一直是目不识丁的农民，他们和极少数的商人、手工业者构成了被统治阶级

——平民。他们中有能力、有雄心的分子进入由皇族和儒士组成的统治集团的唯一途径是研读六经。孟子和我们后面将要论及的唐朝杰出儒学捍卫者韩愈，都清楚地描写了这两个阶级的社会地位和功能。孟子说：

有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所为备；如必自为而后用之，是率天下而路也。故曰：或劳心，或劳力；劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人。天下之通义也。[30]

孟子将国君和他的臣子们当作劳心、治人、食于人的大人，而把农民、手工业者和商人看作劳力、治于人、食人的小人。韩愈则更直截了当地说：

是故君者，出令者也；臣者，行君之令而致之民者也；民者，出粟米麻丝、作器皿、通货财以事其上者也。[31]

由于这种社会分层，我们就可以看到皇室和儒生从儒学中获得的既得利益是怎样扩大和维护的了。在汉武帝以前的中国社会里，有商人、游侠和非儒生的知识分子群体与皇室和儒生争夺财富、权力、荣誉、威望等等。而现在，所有这些有资格的竞争者都随着儒学地位的逐渐上升而被打击下去了。一切使人臻于富贵的事物都归皇族、官僚和潜在官僚——儒生们所占有。由于缺少其他社会上升的途径和办法，有能力、有雄心、有才智或勇气的人，都被吸引和被迫着在学习和注疏六经上耗费全部的年华和精力。他们在由此而得到满足的同时，也都变成了唯皇帝之命是从的臣仆；他们只有对皇帝和皇室的忠心，一般都没有推翻其所臣事的王朝的愿望和能力。于是，统治家族的安全也就比较有保障。另一方面，皇室为了使习读经书更具有诱惑力和使用价值，往往试图用各种方法提高儒士的社会、经济和政治地位。唐朝之后尤甚。

这种情况从两方面阻碍着社会变迁。首先，由于除读经书之外没有其他职业可以带给人幸运、荣华、名誉、特权等等，凡是有聪明才智的人，一般都不愿意投身于读经书之外的其他活动，尤其是被儒生们所禁止谈论和看不起的工商经营、技术钻研、作战以及法律。这样，社会上所有最突出的聪明才智都花在读经上了，而不是用在社会

变迁之源的生产力发展上。这自然会使社会变迁减到最低限度。其次，无论何时发生一些变化，除非能被解释成或用于证明统治阶级的两个组成部分的既得利益的合理性，否则就会受到抑制和反对。儒学在中国的长期统治即由于此。由于长期的灌输和培养，即使是普通老百姓，也都被儒学的教条所麻痹。他们信仰它。当他们实在不堪忍受统治阶级剥削压迫时，也会反抗，但他们却只想出个真命天子来改朝换代，并不想去改变统治阶级的本质和成分。〔32〕 下面各章，我们将试图说明中国的统治阶级是如何调整儒学和社会制度以扩大和保障他们的既得利益，并抵制威胁他们的社会变革的；统治阶级各组成部分的既得利益的一致性，是如何与阻碍社会变革的力量的强有力相联系的。

【注释】

〔1〕 参见陶希圣：《前汉经济史》，第1章，11~12页，上海，商务印书馆，1935。

〔2〕 参见吕振羽：《殷周时代的中国社会》，300~303页。

〔3〕 参见陶希圣：《中国社会史》，第1篇，44~66页。

〔4〕 参见冯友兰：《中国哲学史补编》，31页，上海，商务印书馆，1936。

〔5〕 参见吕振羽：《殷周时代的中国社会》，292页。

〔6〕 参见陶希圣：《前汉经济史》，第1章，27页。

〔7〕 司马迁：《史记》，卷129，934页。

〔8〕 同上书，卷129，939~940页。

〔9〕 战国时期，那些著名的武士如魏国的信陵君，楚国的春申君，赵国的平原君，齐国的孟尝君和秦国的吕不韦，各有几千游侠成为他们的座上客。

〔10〕 班固：《前汉书》，卷92，343页。

〔11〕 以上两段引文俱见司马迁：《史记》，卷129，938页。

〔12〕 大量的历史记载显示汉初人口（也许包括移民）大约是战国时期的30%。参见陶希圣：《前汉经济史》，第2章，26页。

〔13〕 虽然这本书为桓宽所作的真实性不太可靠，但它代表了汉代儒生经济理论。除了攻击法家之外，它主要是想证明重农理论的合理性。

〔14〕 班固：《前汉书》，卷24（上），112~113页。

〔15〕 同上书，113页。

〔16〕 茂陵是都城（长安）附近的一个地方，武帝命令将全国富豪迁徙到这里，以便于严密监视和控制他们。这个政策被许多后来的统治者所沿用。

〔17〕 司马迁：《史记》，卷124，898～899页。

〔18〕 同上书，卷30，228页。

〔19〕 同上书，卷30，230页。

〔20〕 同上书，232页。

〔21〕 班固：《前汉书》，卷24（下），116页。

〔22〕 同上书，卷24（下），117页。

〔23〕 参见上书。

〔24〕 公元前81年，桑与60多位在政治上、经济上都遭受挫折和打击的进京赶考的儒生们进行论辩时，明确地提出了西汉商人的衰落。

〔25〕 郡是汉朝的最高地方行政机构，独立于诸侯国而直接对朝廷负责。

〔26〕 司马迁：《史记》，卷122，876页。

〔27〕 同上书，卷112，883页。

〔28〕 同上书，卷112，818页。

〔29〕 同上书，卷112，884页。

〔30〕 见《孟子·滕文公上》。

〔31〕 韩愈：《昌黎先生文集》，卷2，1页，上海，涵芬楼，1927。

〔32〕 参见雷海宗：《没有战士的文化》，载《社会科学》，第1卷，1005～1030页，1936-07。

第四章　汉代儒学的发展和演变

在《民俗论》一书中，萨姆纳指出：社会变迁尤其是制度的变迁，通常都是由社会上层阶级发动的，群众则是保守的。[1] 这种观点，反映了这位美国社会学家的保守学术观点，不一定正确。但本章论述的中国汉代经学的变革以及由此而引起的某些社会变革，倒可以说是社会上层阶级发动的。

我们在上一章中已经说过，西汉武帝特别是元帝以后，中国的统治阶级即汉朝的上层阶级，基本上只包括皇族和儒生阶层，他们都在儒学中拥有既得利益。而且，从前两章我们已经知道，武帝统治期间，中国的政治、经济、家族和教育这四种主要社会制度逐渐儒学化，这便使统治阶级在儒学中的既得利益深深织入整个社会之中。由于各项社会制度之间的相互联系，任何社会变迁，尤其是知识领域的变迁，不论其大小，只要此变迁不是旨在或可能用来使统治阶级在儒学中的既得利益更显得合理，就意味着对统治阶级既得利益的威胁。所以，皇室和儒生这两个集团都不喜欢任何形式的、特别是那些直接危及儒学的社会变迁。而且，当一个集团发展其既得利益到危及另一集团既得利益时，两者又是相互制约的重要力量。在这样的社会状况下，统治阶级的既得利益就成为社会变迁的极其强大的阻力。汉代禁锢知识生活的经学研究和今古文之争，即缘于此。

儒生阶层的扩大

我们知道，几乎所有的儒学典籍都毁于秦火。因此，在汉代统治者着手建立一个纯粹的儒学帝国之初，就不得不求助于依然能够诵记六经的宿儒。于是，这批年事已高的儒生和他们的弟子、子孙，凭借他们的学识，便在政治和社会生活中平步青云。

［赵］绾、［王］臧请天子，欲立明堂[2]以朝诸侯，不能就其事，乃言师申公。于是天子使使束帛加璧安车驷马迎申公，弟子二人乘轺传从。……

［申公］弟子为博士者十余人。孔安国至临淮太守，周霸至胶西内史，夏宽至城阳内史，砀鲁赐至东海太守，兰陵缪生至长沙内史，徐偃为胶西中尉，邹人阙门庆忌为胶东内史。……

清河王太傅辕固生者，齐人也。以治《诗》，孝景时为博士。……

今上初即位，复以贤良征固。……自是之后，齐言《诗》皆本辕固生也。诸齐人以《诗》显贵，皆固之弟子也。

韩生者，燕人也。孝文帝时为博士，景帝时为常山王太傅。……韩生孙商为今上博士。

孝文帝时，欲求能治《尚书》者，天下无有，乃闻伏生能治……于是乃诏太常使掌故朝错往受之。……

伏生教济南张生及欧阳生，欧阳生教千乘儿宽。……儿宽位至御使大夫……

孝文帝时，徐生以容为礼官大夫。传子至孙徐延、徐襄。……延及徐氏弟子公户满意、桓生、单次，皆尝为汉礼官大夫。而瑕丘萧奋以《礼》为淮阳太守。……

［杨］何以《易》……官至中大夫。齐人即墨成以《易》至城阳相。广川人孟但以《易》为太子门大夫。鲁人周霸，莒人衡胡，临淄人主父偃，皆以《易》至二千石。……

董仲舒，广川人也。以治《春秋》，孝景时为博士。……今上即位，为江都相。……

董仲舒为人廉直。……公孙弘……乃言上曰："独董仲舒可使相胶西王。"胶西王素闻董仲舒有行，亦善待之。……

胡毋生，齐人也。孝景时为博士，以老归教授……

仲舒弟子遂者：兰陵褚大，广川殷忠，温吕步舒。褚大至梁相。步舒至长史，持节使决淮南狱，于诸侯擅专断，不报，以《春秋》之义正之，天子皆以为是。弟子通者，至于命大夫；为郎、谒者、掌故者以百数。而董仲舒子及孙皆以学至大官。[3]

对于做大官的向往，加之进入上层社会的唯一途径便是研读经书，促使儒生阶层日益扩大，博士弟子和候补官吏的人数也日益增多。

昭帝［公元前86—前73］时……增博士弟子员满百人，宣帝［公元前73—48］末倍增之。元帝好儒，能通一经者皆复。数年，以用度不足，更为设员千人，郡国置五经百石卒史。

成帝［公元前32—前6］末，或言孔子布衣养徒三千人，今天子太学弟子少，于是增弟子员三千人，岁余，复如故。

平帝［公元1—6］时王莽秉政，元士之子得受业如弟子。[4]

篡位的王莽，以及专门为功臣和皇亲国戚设立新太学的东汉（25—220）皇帝们，都维持这一增长趋势。朝廷大臣的子弟都被送入太学学习君臣、父子之道。质帝（146—147）后，太学生超过了三万人。

除了以上两种太学之外，民间还开设有私学。

但太学设于京师，远道生徒，不易尽往就业。且其名额，往往亦有限制，非人人可得而入。故全国私家教学之众，或更较太学学生为夥。西汉大儒，如伏生、如申公、如叔孙通、公孙弘、董仲舒、夏侯授、薛广、韦贤、疏广、丁宽、施仇、孟喜、梁邱贺……等，莫不教授生徒……

后经官学的提倡，教授经学为政府所许可，又有利禄之奖劝，使读书上进之人增多，私家教学成绩乃更为之增进。……

而东汉乃更盛。私人的学生有多至万六千人者。[5]

如上所述，博士弟子、太学生已是候补官吏。民间私学中的教师和弟子，也能通过举荐和策试，步入统治阶层。由于在那个时代除了皇室以外，官吏是唯一的上层阶级，我们就不难想象，作为一个儒生特别是由官方认可的那种博士弟子，多么重要！这也就是儒生阶层迅速扩大的原因。

师传和家法

由于研习经学赋予平民跻身统治阶级的希望，并使统治阶级的成员免于跌至被统治阶级的境地，或者至少是给人们逃避赋税、劳役和兵役的机会，跻进儒生阶层并在儒生中出人头地的竞争是不可避免的。同时，由于汉初所有经书都是通过幸免于难的儒生口授的，又给这种竞争提供了良好的机会。这种情况导致了汉代儒学的变迁；但所有变迁都只是进一步为统治阶级，尤其是它的皇室成员的既得利益辩护的。

武帝初立五经博士，只有七家列入学官：《书》、《礼》、

《易》、《春秋》各一家，《诗》三家；是《欧阳书》、《后礼》、《杨易》、《公羊春秋》、《鲁诗》、《齐诗》和《韩诗》。[6] 这些五经官学得以在太学中向博士弟子讲授，它们具有权威和实际价值，因为研习它们是进入统治阶级或上层阶级的唯一途径。就像美国那些以讲纯正英语自豪的人极力抵制俚语一样，掌握了五经官学的在位者极力压制对这些经文做任何改动。另一方面，只要立于学官，就意味着盛名、高官和厚禄；而那些其学未立于学官或尚不满意其所处地位的儒生，为谋求皇族支持并建立新学派，便试图对五经官学做一番于皇族既得利益无害或有利的改动。由于不存在孔子经典的原本，使得他们可以攻击那些立于学官的儒生的学说与正统经学相悖。他们的所作所为，无非是希望官方承认他们对五经官学所作的部分改动。七家经学立于学官之后的80年间，关于现行经书与孔子原本是否一致的争执和论辩层出不穷，最后宣帝不得不召集当时所有名儒来公议诸家五经同异，并由他亲自作最后的裁夺。由于篇幅关系，我们不能将全部有关学派经书进行比较；而且事实上，其中很多学派经典后来已湮没无闻，也不容许我们进行全面比较。但是，从人之常情来看，我们很难否认宣帝只会选择那些更利于皇室统治地位的学派。这次会议的结果，授予博士官学学派由原来的7个增加至13个。《诗》没有变动。《欧阳书》之外增加了《大夏侯书》和《小夏侯书》；《后礼》由《大戴礼》和《小戴礼》所取代；《杨易》分为《施易》、《孟易》和《梁丘易》；《公羊春秋》分成《严氏春秋》和《颜氏春秋》。元帝时，《易》又增补《京氏易》。[7] 五经官方学派增至14个。直到那时，立于学官的儒生仍在不遗余力地阻挠承认新学派。[8] 由于他们得逞，西汉以后再未承认新学派。这14个学派就形成了所谓的“师传”。那些冀图进入官吏阶层的人，就得恪守“师传”，一字不易。[9]

虽然承认新学派的活动可以被阻挠，但在声威和既得利益的诱惑下，对经学的阐释和发挥仍持续不断。正如班固在东汉初年记载的那样：

> 自武帝立五经博士，开弟子员，设科射策，劝以官禄，[10] 讫于元始［公元1

—6］，百有余年，传业者浸盛，支叶蕃滋，一经说至百余万言，大师众至千余人，盖禄利之路然也。[11]

东汉时期，“师传”为“家法”所取代。后者孳乳于前者。例如：《施易》、《孟易》和《梁丘易》本是师传，但后来《施易》分为《张易》和《彭易》，《孟易》分为《翟易》和《白易》，《梁丘易》分为《士孙易》、《邓易》和《衡易》。所有这些从师传分化出来的新学派便是家法，随后家法亦被立于五经学官，那些希冀跻身于统治阶级的人，不得不严格遵循，歧异往往被遏制。如永元（89—105）14年徐防上书：

太学试博士弟子皆以意说不修家法……每有策试辄兴诤讼，论议纷错，互相是非。……

今不依章句[12]，妄生穿凿，以遵师为非义，意说为得理，轻侮道术，浸以成俗，诚非诏书实选本意。……专精务本，儒学所先。臣以为，博士及甲乙策试[13] 宜从其家章句开五十难以试之，解释多者为上第，引义明者为高说；若不依先师，义有相伐，皆正以为非……诏书下，公卿皆从防言。[14]

但是，这些做官的和站稳脚跟的儒生所倡导和支持的种种限制，终究难以阻止那些受既得利益，特别是声威驱使的、雄心勃勃的年轻的人。正如皮锡瑞在《经学历史》一书中指出：

汉时不修家法之戒，盖极严矣。……而家法又各分专家……又如子既生孙，孙又生孙，云礽旷远，渐忘其祖。[15]

从某种意义上说，家法并非异于师传，只不过是师传的诠释和发挥罢了。[16] 从政治的意义上来看，家法和师传都是受同一性质的统治阶级支持的五经官学，所以它们不可能风马牛不相及。从文化的观点看，师传的发挥——家法，部分地要归功于东汉时期为鸿篇巨制的写作提供了有利条件的纸的发明。西汉末年古文经学的出现，是儒学中一次更重要的变迁。

古文经书的出现

和我们在上章中所指出的相似，威尔伯在研究中国西汉奴隶制时发现：

根据公认的西汉社会的分化，当时平民占绝大多数。在他们之上的是，10万多一点的官吏和从未超过几百人或者包括他们家族在内也不超过几千人的真正贵族。[17] 最后，在平民之下，还有两大群体：罪犯和奴隶[18]（即官奴和私奴，他们占总人口的1%[19]左右）。[20]

官吏和世袭贵族形成统治集团，可那些贵族很快就没落了。据吴景超统计的一组数据计算，所有的贵族平均只有2.31代；受封的第一代到死的时候，有41%已经失去所有的封号，到第二代死时则有62%，如果贵族有孙子，那么在他的孙子死后，79%已不再是贵族。[21] 因此，威尔伯经研究指出：

根据公认的汉朝社会成分所描述的中国社会，可能造成一种社会分层十分固定的印象，可事实恰恰相反，不仅广大平民阶级包括总人口的大多数，而且社会地位的流动性和不存在种姓制度，乃是那个时代的主要特征。有的人和他们整个家族流星般地从社会最底层一跃而至顶层，另一些人则骤然跌至社会底层。[22]

谁跌落下来了呢？最远皇胄、功臣后裔和外戚中非儒生的分子。[23] 谁崛起了呢？儒生。所以皮锡瑞说：

武帝始以公孙弘为丞相，封侯，天下学士靡然向风。元帝尤好儒生，韦、匡、贡、薛，并致辅相。自后公卿之位，未有不从经术进者。[24]

宣帝时期，《大夏侯书》一派的领袖夏侯胜曾教诲弟子说："士病不明经术，经术苟明，其取青紫如拾地芥耳。"[25]

由于元帝时的韦贤父子功成名就，邹、鲁间流传着这样一个谚语："遗子黄金满籝，不如一经。"[26] 这是对他们父子的真实写照，韦贤和他的一个儿子都因熟谙《鲁诗》而位至丞相。而且，汉代自公孙弘起形成一种传统，凡位至丞相者都必定封爵食邑。这样，最显赫的儒生便与皇族贵胄一样，成为最大的地主。现在让我们来考察一下当时的官僚制度。

政府中大多数职位都要求掌握大量的书面知识，更高一些的文职还要求擅长引经据典。学习文字和研读古书需要闲暇和生活保障，土地所有者具有这种可能性。[27]

威尔伯的这种推论，暗示着西汉王朝大部分的政府职位可能都由拥有土地的儒生所占据。中国学人的发现证实了这一点。这位学人认为，西汉的知识分子阶层的绝大多数来自地主阶级。[28] 而我们在上

文中已指出，自武帝以来，西汉知识分子阶层由儒生所垄断。另一有趣事实是，据班固记载，尽管还有其他原因，但元帝诏令天下通一经者免除赋税之后仅3年，国库即入不敷出，迫使这位皇帝不得不终止这项慷慨措施，并进行其他财政改革。[29]

所有这些证据，使我们有把握地断言：儒生阶层中的绝大多数来自地主阶级，其中10余万人是官僚，他们同拥有土地的布衣儒生相互勾结，共同构成社会中一股强大的剥削势力。

缙绅地主和地方官吏自然地沆瀣一气，官吏中的一部分即来自缙绅地主，而他们到达治所后，又会发现那里的地主是他们的同类。汉朝社会结构中最重要、最活跃的分界线，不是在自由民和奴隶或贵族与平民之间，而是在一方为地主、官吏，另一方为小农、佃户和劳工之间。[30]

这些地主收走农民收成的一半作为地租，却只向朝廷缴纳其中的1/15。[31] 一旦成为官吏或正式的候补官吏，则不仅可免除一切赋税、徭役和兵役，还可以获得可观的俸禄和丰厚的馈赠，至于非法收入还不在其中。[32]

随着时间的推移，尤其是到了元帝之后，如我们在上一节所指出，儒生阶层日益庞大，他们之间的竞争使他们剥削加剧到如此程度，以致农民亦即平民食不果腹，并起而造反。“成帝时，饥民和贫困的农民四处揭竿而起。”[33] 统治阶级由于在现行的社会秩序中享有既得利益，自然希望汉室统治千秋万代。所以，儒生们除试图阻止政府被迫实施的一些改革之外[34]，还企图演绎出一种思想体系，进一步为汉王朝统治地位辩护，其结果就出现了“纬书”。儒生在书中为神化孔子而编造出一系列新神话。[35] 他们说什么孔子承天命而作《春秋》，阐明“天道”原理，预言汉室将兴。这样，汉朝的统治就成为不可动摇的了。不过，意识形态终究不能填饱饥民的肚子，也无法阻止他们的反抗。在这种形势下，王莽和刘歆的乌托邦理论便应运而生。这两个野心勃勃的儒生看到汉室气数已尽，便企图进行一场比较彻底的改制：以打击大部分拥有奴婢的地主统治集团为代价，以增加他们自身的利益，并缓解贫困农民的不幸。但是，他们又非常清楚当时儒学的力量太强大，难以与之对抗，所以，唯一的可能就是以支持

儒生阶层作为烟幕，将经书内容做一番修改，为他们改制的合理化进行论证。于是，那位权倾当朝，蓄意篡位的外戚王莽，便勤于习《礼》，将自己打扮成一个十足的儒者，在儒生中博得盛誉，从而成为平帝时的摄政。在他的庇护下，出身宗室的博学儒生，一心想成为知识阶层领袖的刘歆，炮制出一些新的五经学派，为王莽的篡位和改制提供理论基础，他们的这些企图如下。

由于秦始皇焚烧了几乎所有六经原本，西汉时各派五经经文都是由汉儒用当时流行文字即今文书写的。如我们前面所说，这种情况造成诸多争论。而今，由于王莽想改制，刘歆需要新经，刘歆就利用领校秘府藏书可以读到其他儒生没有机会读到的很多珍本之便，用战国后期至秦朝之间的古文秘密地写了一部名为《周礼》的新《礼记》〔36〕，以支持王莽新的社会政策。由于孔子主张恢复周初制度，而周公是建立周朝和周制的股肱之臣，刘歆便把这部伪经假托为周公所作，以便使孔子在六经方面享有绝对权威可以受到挑战。为使其他经书与《周礼》吻合，他将秘府藏书中现存的一些儒学著作或合而为一或化整为零，编辑成《逸礼》、《逸书》和《左氏春秋》；另外又将现行经书的文字、句段进行一番改动和调整，用古文写成《费易》、《毛诗》、《古文论语》和《古文孝经》。他散布谣言，说这些古文经书是汉武帝时在孔子故宅的墙壁中发现的，真正是经书的原本。〔37〕由于企图将这些伪经立于学官，他遭到那些在今文经学中享有声望和既得利益的儒生阶层的反对，从而引发了今古文经学间的冲突。

今古文经学学者间的冲突

哀帝初年，刘歆得王莽推荐，领校秘府珍本，从而开始了他的事业，据班固记载：

及歆亲近，欲建立《左氏春秋》及《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》皆列于学官。哀帝令歆与五经博士讲论其义，诸博士或不肯置对。〔38〕

于是刘歆给博士们写了一封长信，信中指责他们自私、妒忌、狭

隘和保守。结果：

诸儒皆怨恨。是时名儒光禄大夫龚胜以歆移书上疏深自罪责，愿乞骸骨罢。及儒者师丹为大司空，亦大怒，奏歆改乱旧章，非毁先帝所立。……歆由是忤执政大臣，为众儒所讪，惧诛，求出补吏。[39]

他遭到如此强烈抨击的原因是什么呢？那是由于：虽然他并未企图篡改《春秋》中所教导的“天道”原理，却在《周礼》中引入了不少与当时不同的戚族、婚嫁、继承、天子与诸侯关系、仕宦、度量衡、赋税、徭役、兵役等制度。[40] 如果他成功，就意味着今文经学和今文经学儒生的失败。

平帝时，王莽摄政，刘歆官复原职，封为侯爵，“典儒林史卜之官，考定律历”。平帝4年（公元4年），王莽征召天下通一经及教授弟子11人以上者，或通晓古文经书者数千人会于京都。[41] 在这个庞大集团的协助下，王莽和刘歆编造了一大堆谣言，造成一种新的舆论，替王莽篡位张目。正如顾颉刚所明确指出：“王莽从大司马做到皇帝是极有秩序的，他共升了6次级，费了8年功夫。”[42] 他所寻求为他篡位辩护的一切论据，都在古文经书中找到了。反过来，王莽帮助刘歆将《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》和《古文尚书》立于学官。王莽篡位伊始，刘歆即成为国师，垄断了当时所有的知识领域。“无论典章制度，学术思想，他几乎没有不参加的。”[43]

上述这一切，自然极大地影响了已立于学官的经学各派儒生们的既得利益。因此，新皇帝王莽立刘歆《周礼》博士时，也终因那个阶层的强烈反对，被迫收回成命。但是，与其社会改革比起来，新皇帝的这些学术性变革还是可以忍耐的。详细讨论王莽的社会改革势必超出本书的范围，这里我们仅举三件事例来说明他的改革如何招致了他的政权的崩溃。首先，为了恢复真正的西周早期封建制度，他将土地收归国有，称为王土。凡是控有土地超过其耕种力量的人，都应将剩余土地分给九族、邻里、乡党；凡是土地不足耕种的人，均应被分给所需土地。买卖王土遭到绝对禁止。其次，禁止买卖私人奴仆。再次，实行六筦制，即加强政府对当时的盐、酒、铁、名山大泽、冶铜和借贷等六大交易的管制。如果我们还记得前面曾经说过的，作为士

地所有者的儒生是如何同官僚们相互勾结盘剥农民，武帝以后西汉的那些大工商业如何由豪族和官僚组成的政府所把持，以及官僚集团至少在元帝以后如何为儒生所垄断，便可以明白，王莽的这些改革是如何危及原有统治集团的既得利益了。所以：

自武帝时代以来新兴的大地主必然反抗王田制和私属制。豪商反对六筦制也是当然的。除了做官因缘为奸利的官僚以外，反抗的意识蔓延于地主阶层。……更有一些豪宗，则联络农民起事，为土地私有制而开始武装的斗争。〔44〕

这导致了王莽统治（9—23）的迅速崩溃和西汉宗室后裔刘秀的兴起。刘秀是个富有土地的儒生，曾受业于太学。王莽改制危及他的既得利益之前，他以“谨厚”闻名于乡里。在他登基为东汉光武帝（23—58）后，他将王莽所改变了的一切又全部恢复过来，建立大地主豪强统治。〔45〕在今文经学者的要求下，《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》和《古文尚书》被逐出学官，但这并未使在王莽庇护下崛起的新儒生集团放弃斗争。他们一方面努力通过个人的关系，博取朝廷大臣的同情；另一方面，他们使古文经学的阐释朝着加强和扩大统治集团既得利益的方向进行，从而得到皇帝的赞许。据范晔记载，光武帝2年：

尚书令韩歆上疏，欲为《费氏易》、《左氏春秋》立博士，诏下其议……［范］升起对曰：“《左氏》不祖孔子，而出于丘明，师徒相传，又无其人……无因得立。”〔46〕

退朝后，范升拟了一个奏章，担心其既得利益被他人分享的心情溢于言表。奏章中说：

近有司请置《京氏易》〔47〕博士，群下执事，莫能据正。《京氏易》既立，《费氏》怨望；《左氏春秋》复以比类，亦希置立。《京》、《费》已行，次复《高氏》。《春秋》之家，又有《驺》、《夹》。如今《左氏》、《费氏》得置博士，《高氏》、《驺》、《夹》，五经奇异，并复求立，各有所执，乖戾分争。从之则失道，不从则失人，将恐陛下必有厌倦之听。〔48〕

这个奏章激起了布衣儒生陈元的反驳。他的父亲是《左氏春秋》的经生，陈元少承父业，“锐精覃思”。当他听说范升的一纸奏章竟要毁掉他的前程，于是便诣阙上疏：

陛下……深愍经艺谬杂，真伪错乱，每临朝日，辄延群臣讲论圣道。知丘明

至贤，亲受孔子[49]，而公羊、穀梁传闻于后世，故诏立《左氏》，博询可否，示不专己，尽之群下也。今论者沉溺所习，玩守旧闻，固执虚言传受之辞，以非亲见实事之道。《左氏》孤学少与，遂为异家之所覆冒。[50]

这场辩论持续了一阵子，最终在皇帝的支持下，以《左氏春秋》的胜利而告终。可是

诸儒以《左氏》之立，论议喧哗，自公卿以下，数廷争之。《左氏》复废。[51]

这件事很好地说明了已经站稳脚跟的儒生阶层的既得利益是多么强烈地阻碍着变迁。然而，由于皇帝们发现古文经学可以加强和扩大他们的既得利益，他们最终还是会找到某种办法鼓励和扶植古文经学。所以20年后：

肃宗（76—89）立，降意儒术，特好《古文尚书》、《左氏传》。建初元年，诏［贾］逵入讲北宫白虎观，南宫云台。帝善逵说，使出《左氏传》大义长于二传者。逵于是具条奏之曰："臣谨摘出《左氏》三十事尤著明者，斯皆君臣之正义，父子之纲纪。……《左氏》义深于君父，今《左氏》崇君父、卑臣子，强干弱枝，劝善戒恶，至明至切，至直至顺。……又五经家皆无以证图谶刘氏为尧[52]后者，而《左氏》独有明文。……"书奏，帝嘉之，赐布五百匹，衣一袭，令逵自选《公羊》严、颜诸生高才者二十人，教以《左氏》。[53]

福祉往往不单降于人，贾逵的情况正是如此。

逵数为帝言《古文尚书》……诏令撰欧阳、大小夏侯《尚书》与古文同异。逵集为三卷，帝善之。复令撰齐、鲁、韩《诗》与《毛氏》异同。……八年，乃诏诸儒各选高才生，受《左氏》、《穀梁春秋》、《古文尚书》、《毛诗》，由是四经遂行于世。皆拜逵所选弟子及门生为千乘王国郎……学者皆欣欣羡慕焉。[54]

这样，尽管汉代一直未将古文经学立于太学，他们却在皇帝的倡导下越来越遍及私学。此外，再加上下一节里将提到的一种原因，东汉末期，古文经学终于迎来了最后的胜利。

古文经学的最后胜利

虽然贾逵的弟子和追随者都被拜为千乘王国郎，但古文经学者却未能立于朝廷。这些经书的使用价值仍然太小，不足以使其繁盛。这种情况，因下述一些原因得以改观。

从武帝时起，不事生产又长期无业的儒生们，将谋求一官半职作为他们的主要奋斗目标。他们试图夸大经学的用处和权威，以便诱使皇帝起用他们。他们渐渐得势后，不仅臣子们的奏书，而且皇帝们的诏书都必须援引经文，以便使自己言论有强有力的根据。甚至帝国的外交政策以及技术、刑罚和行政事务，也都根据五经的原理拟订和解决。〔55〕

随着时光的流逝，这些迫不及待地、意在使经书学以致用的儒生们，变得如此的“官欲熏心”，为立身于仕宦之林，甚至可以背弃儒学的主旨——忠君。只要能猎取权势，他们不惜甘当叛臣。王莽摄政并策划他的篡位阴谋时，借助慷慨的施惠和严酷的刑罚，笼络和控制了一大批未入仕的儒生。为了考验儒生阶层是否拥戴自己，他假装谦逊地拒绝了皇帝因其功劳赐给他的新野封地。结果，他发现有487572名儒生交口称赞，并请求他接受封地。〔56〕即使是身为汉朝宗室的刘歆，为了成为知识阶层的领袖，也真心诚意地支持他。这就说明，儒生阶层为了获取既得利益，也是可以不惜危及皇室利益的。所以，光武帝摧毁王莽的新朝登基后，就着手对儒生阶层的极端功利主义进行清算。他采取了两项措施：其一是改革儒生入仕的机制；其二是提高博学的布衣儒生的社会地位。

前面说过，西汉选拔政府候补官吏的重点，放在博士科和博士弟子员的策试上。然而，通过策试的人，却并不见得有德行。于是光武帝将选拔的重点转向“德行”。只有那些以忠、孝、悌等德行而闻名的人，才可能由官府层层举荐至朝廷。根据范晔《后汉书》中可资利用的数据，123名久负盛名的儒生通过这种渠道被纳入仕途，其中有15位被举“贤良”，108位被举“孝廉”。有16名被举“贤良”拒绝举荐，只有6人参加了策试。

在这种机制下，儒生们着急也无济于事。他必须先立身于社会〔57〕，才可能得到举荐的机会。不过，也许是光武帝很清楚仅仅给布衣儒生以希望，还不足以让他们安分守己，所以尽力使他们的学术生涯变得更舒适、更有吸引力，从而使他们乐于留在仕途之外。非常可能的是，光武帝曾将他的这种意图向儒生阶层表明，所以当他征召一

批博学的儒生时，其中不少拒绝前往，或应召前往也不愿为官，以显示他们的谦逊和崇高。于是，他乐意地接受了这种拒绝，并且尽可能地礼遇这批儒生。[58] 这里不妨举一个例子。

严光……少有高名，与光武同游学。及光武即位，乃变名姓，隐身不见。帝思其贤，乃令以物色访之……乃备安车玄纁，遣使聘之。三反而后至，舍于北军，给床褥，太官朝夕进膳。司徒侯霸与光素旧，遣使奉书……光不答，乃投札与之，口授曰："君房足下，位至鼎足，甚善。怀仁辅义天下悦，阿谀顺旨要领绝。"霸得书，封奏之。帝笑曰："狂奴故态也。"车驾即日幸其馆。光卧不起，帝即其卧所，抚光腹曰："咄咄子陵[59]，不可相助为理耶？"光又眠不应，良久，乃张目熟视，曰："……士故有志，何至相迫乎！"帝曰："子陵，我竟不能下汝邪？"于是升舆叹息而去。复引光入，论道旧故，相对累日。帝从容问光曰："朕何如昔时？"对曰："陛下差增于往。"因共偃卧，光以足加帝腹上。……除为谏议大夫，不屈，乃耕于富春山。后人名其钓处为严陵濑焉。建武［25—56］十七年，复特征，不至。年八十，终于家。帝伤惜之，诏下郡县赐钱百万，谷千斛。[60]

既然朝廷礼遇布衣儒生，社会上当然也会尊重他们。有时他们还因抗拒官府保护老百姓而备受推崇。在很多情形下，他们在自己居住的地区或整个社会享有如此崇高的声誉，以致当他们卷入与官府的纷争时，其仰慕者和追随者就会不惜一切代价来支持和捍卫他们。也就是在光武帝时，《春秋》学者逢萌：

及光武即位，乃之琅琊劳山。养志修道，人皆化其德。北海太守素闻其高，遣使奉谒致礼，萌不答。太守怀愤而使捕之。吏叩头曰："子庆[61] 大贤，天下共闻，所在之处，人敬如父，往必不获，秖自毁辱。"太守怒，收之系狱，更发它吏。行至劳山，人果相率以兵弩捍御，吏被伤流血，奔而还。[62]

全社会礼遇布衣儒生，从这件事可略见一斑。这些布衣儒生还是富贵的士族千金的如意郎君[63]，群起效仿的社会风气的开创者[64]，连打家劫舍的盗匪也不敢侵犯他们，有时对他们还加以保护。[65]

所有这些都清楚地表明，东汉之初儒生阶层的既得利益又有所增长。总的来说，西汉时期，经学知识还不能直接地兑换成巨大的权力、声望、财富和荣耀。儒生们必须在进入仕途之后才能最大限度地享有本阶层的既得利益。而现在，即使没有机会谋得一官半职，单单作为一个博学的儒生，本身就意味着威望、美誉和舒适的生活。于

是，研读经书自然也就更具有很高的实际价值。正是在这种背景下，由于统治者的庇护，东汉时期的古文经学越来越兴盛起来。布衣儒生有更多的时间从事学术活动，因此，东汉大多数硕儒如杜子春、郑兴、陈元、贾逵、马融和郑玄都是古文经学家，就不是偶然的。东汉末年，古文经学战胜今文经学主要应归功于郑玄。皮锡瑞说：

[郑]造太学受业，师事京兆第五元先，始通《京氏易》、《公羊春秋》。……又从东郡张恭祖受《周官》、《礼记》[66]、《左氏春秋》、《韩诗》、《古文尚书》。以山东无足问者，乃西入关，因涿郡卢植，事扶风马融。《京氏易》、《公羊春秋》为今文，《周官》、《左氏春秋》、《古文尚书》为古文。

郑君博学多师，今古文道通为一，见当时两家相攻击，意欲参合其学，自成一家之言，虽以古学为宗，亦兼受今学以附益其义。学者苦其时家法繁杂，见郑君闳通博大，无所不包，众论翕然归之，不复舍此趋彼。

于是郑《易注》行而施、孟、梁丘、京之《易》不行矣；郑《书注》行而欧阳、大小夏侯《书》不行矣；郑《诗笺》行而鲁、齐、韩之《诗》不行矣；郑《礼注》行而大小戴之《礼》不行矣；郑《论语注》行而齐、鲁《论语》不行矣。……故经学至郑君一变。[67]

以上所有对汉代儒学发展的论述告诉我们这样一个事实：只要统治阶级的各个组成部分都在同一社会结构中享有既得利益，那么他们就不会允许任何变迁，除非这种变迁旨在为他们的既得利益作这样或那样的合理性论证。由于汉朝统治阶级只由统治家族即皇室与儒生阶层组成，而他们两者都在儒学中享有既得利益，因此经学被一次又一次地加以鼓励和保护。儒生阶层内部成员之间争取声名和利益的竞争，可能会引起经文的变动，如师传和家法，但都必须通过为统治阶级的既得利益作注解的方式来进行。这种注解引发了王莽和刘歆的蓄意窜改，但由于这些窜改危及旧的统治阶级的既得利益，王莽的新朝只维系了14年就土崩瓦解了。东汉时候，加强统治家族力量的努力以及统治阶级的既得利益的扩展至布衣儒生，迎来了古文经学的最终胜利，但儒学依然统治着中国。在下一章中，我们将论述一种真正的变革。

【注释】

〔1〕　威廉·格拉姆·萨姆纳：《民俗论》，第1章，45～47页，纽约、波士顿等城，吉恩公司，1946。

〔2〕　明堂是儒学非常重要的制度标志。“明政教之堂也。古祀上帝、祭先祖、朝诸侯、养老尊贤，凡关于大典礼者，皆于此行之。”见《辞源》（1935年版）上册，12页，辰集。

〔3〕　司马迁：《史记》，卷121，872～875页。这里的记载未提及习《乐》的学者，因为这一经典对于驯化人民的作用较间接，所以统治者未鼓励研习它。

〔4〕班固：《前汉书》，卷88，333页。

〔5〕　陈东原：《中国教育史》，第5章，68～69页，上海，商务印书馆，1936。

〔6〕　欧阳、后、杨、公羊和韩分别是这些学派中五位创始人的姓氏，而鲁和齐是学派所源起的地名。

〔7〕　夏侯、戴、施、孟、梁丘、严、京、颜都是这些新学派创始人的姓氏。除《诗》以外，《易》、《礼》、《书》和《春秋》的不同学派同出一门。这些新学派的出现，是儒生们为了支配地位、权势和声名而彻底推翻先师的斗争的结果。例如：小夏侯是大夏侯的从子和门徒；二人俱从欧阳弟子张生习《书》。《欧阳书》立于学官后，大夏侯试图与之区别。后来，《大夏侯书》也立于学官了，小夏侯认为叔父的学说疏略难应敌，所以他发挥了从叔父那里的所学；而大夏侯则认为小夏侯破碎大道。皮锡瑞：《经学历史》，周予同注，第3章，64～65页，上海，商务印书馆，1934。

〔8〕　例如，田王孙是当时《杨易》博士，他有三个出色的弟子：孟喜、施仇和梁丘贺。孟常常炫耀自己独自从老师那里接受了阴阳的理论，梁丘贺证明这是不真实的。孟结果未被任命为博士。后来，《易》孟氏派立于学官，引发了他的弟子和京房之间的争论。京是从受业于孟喜的焦延寿学《易》的。孟死以后，京房称他的《易》就是孟的《易》，翟牧和白光对此表示怀疑。皮锡瑞：《经学历史》，第3章，65～67页。

〔9〕参见皮锡瑞：《经学历史》，第3章，64页。

〔10〕　这是吸收遍布中国的私学中的儒生进入官吏或统治集团的一种机制。在汉朝并未普及，但它是中国科举制的雏形。

〔11〕班固：《前汉书》，卷88，336页。

〔12〕　大约在西汉末年，经学演变成为对经书逐句逐句、逐段逐段甚至逐字逐字的注疏。这种学问称为“章句之学”，或简称“章句”。由于不同的经学家对经书有不同的注疏，所以家法各派有着自己的“章句”。东汉初年，由于家法被朝廷正式立于学官，“章句之学”也随之兴盛起来。

〔13〕 博士策试是皇帝亲自主持的博士资格考试，地方政府推荐的人都可以参加。甲、乙策试则是专为博士弟子员设置的，通过这些考试的弟子即可成为官吏。

〔14〕 范晔：《后汉书》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷74，175页。

〔15〕 皮锡瑞：《经学历史》，第4章，130页。

〔16〕 参见上书，127页。

〔17〕 威尔伯所谓的真正贵族就是世袭贵族。C. M. 威尔伯：《西汉时期的中国奴隶制度》，见《人类学丛书》，第34卷，第1编，第1章，37页，芝加哥，菲尔德自然历史博物馆，1943。

〔18〕 西汉时期，所有的囚犯都是奴隶，为官府做苦役。所以，他们是真正的官奴。吴景超：《前汉阶级制度》，载《清华学报》，587～598页，1935年7月号。

〔19〕 公元2年的人口普查得到的总人口数是594978。班固：《前汉书》，卷28（中）。

〔20〕 威尔伯：《西汉时期的中国奴隶制度》，40～41页。

〔21〕 参见吴景超：《前汉阶级制度》，载《清华学报》，612～613页，1935年7月号。

〔22〕 威尔伯：《西汉时期的中国奴隶制度》，第1编，第1章，41页。

〔23〕 西汉贵族有三个来源：皇室的血亲成员，骁勇的武士和大臣，外戚或皇帝的宠臣。参见上书，37页。

〔24〕 皮锡瑞：《经学历史》，第4章，91页。

〔25〕 班固：《前汉书》，卷75，292页。西汉三公中的丞相、太尉金印紫绶，御史大夫银印青绶。因此这里“青紫”意指高官。

〔26〕 同上书，卷73，287页。

〔27〕 威尔伯：《西汉时期的中国奴隶制度》，第1编，第1章，35～36页。

〔28〕 参见陶希圣：《前汉经济史》，第3章，64页。

〔29〕 参见本章注〔4〕引文。

〔30〕 威尔伯：《西汉时期的中国奴隶制度》，第1编，第1章，35页。

〔31〕 参见陶希圣：《前汉经济史》，第2章，29页。

〔32〕 参见威尔伯：《西汉时期的中国奴隶制度》，第1编，第1章，25～27页；班固：《前汉书》，卷72；吴景超：《前汉阶级制度》，载《清华学报》，614～616页，1935年7月号。

〔33〕 陶希圣：《前汉经济史》，第3章，72页。

〔34〕　元帝2年（公元前47年），常平仓和盐铁官在儒生（现在他们大都来自富有人家）的反对下被取消了。陶希圣：《前汉经济史》，第3章，70页。

〔35〕　本书第2章注〔25〕中我们说过，儒学在战国后期融合了阴阳学；根据五德终始学说，朝代的兴衰是与五行相联系的。这种联系又被“其能脱阴阳五行臭味者十无二三”的汉儒所继承。（梁启超：《阴阳五行之来历》，见顾颉刚编：《古史辨》，第5册，下编，358～362页。）其结果就是整个自然界都与人的世界普遍联系着，一切自然现象，尤其是气象和天象的变化，都被认为是人间将发生事变的征兆。持这种观点的儒生从中获得许多好处。例如，他们说天灾是上天对皇帝的警告，因此皇帝应该寻找贤德之人辅佐匡正自己。在这个理论下，西汉时期大规模地吸收儒生进入政府就有15次。写“纬书”以补充经书是他们为维护统治集团的既得利益所进行的系统的、也是最后的努力。它出现在哀帝和平帝时期。陶希圣：《中国社会史》，第1章，133～142页。

〔36〕在儒生眼里，《礼》是最重要的、最致用的经学典籍。

〔37〕　详见钱玄同：《再论今古经文问题》，见顾颉刚编：《古史辨》，第5册，上编，22～101页；康有为：《新学伪经考》。这里的左氏、费、毛都是刘歆假托的伪经的作者姓氏。“古文”即古代的文字，指上述的战国后期至秦代之间的一种文字。

〔38〕〔39〕班固：《前汉书》，卷36，187页。

〔40〕顾颉刚编：《古史辨》，第5册，“自序”，18～20页。

〔41〕参见班固：《前汉书》，卷99（上），337页。

〔42〕　详见顾颉刚：《五德终始说下的政治和历史》，见《古史辨》，第5册，下编，509～538页。

〔43〕顾颉刚编：《古史辨》，第5册，“自序”，13页。

〔44〕陶希圣：《中国社会史》，第1章，161页。

〔45〕参见上书，162～163页。

〔46〕范晔：《后汉书》，卷66，152页。

〔47〕尽管《京氏易》是今文经，但范升怕的是古文经学者也将纷纷效仿。

〔48〕范晔：《后汉书》，卷66，152页。

〔49〕这是刘歆的谣言。

〔50〕〔51〕范晔：《后汉书》，卷66，152页。

〔52〕　战国后期的学者们所编造的一个远古圣王，后为西汉后期的儒生、尤其是刘歆及其追随者所用。他们在古文经及其他著作中编造了许多故事论证尧承火德，而舜承土德，汉朝统治者是尧的后裔，而王莽则是舜的后裔。既然火生土这一自然现实（这里他们改变了汉初儒生的五行学说）使得舜承尧位，那么理所当然王莽也就应继承汉位。东汉时期，古文经生想用这些神话去为统治家族的既

得利益辩护，以获取皇帝的支持，所以他们只是强调刘氏是尧的后裔，因此根据五德终始说的原理，他们是秉承天命统治中国。详见顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》，顾颉刚编：《古史辨》，第5册，下编，404～617页。

〔53〕范晔：《后汉书》，卷6，152～153页。

〔54〕同上书，153页。

〔55〕　参见陈东原：《中国教育史》，第4章，40～42页。参见皮锡瑞：《经学历史》，第4章，94页。

〔56〕参见班固：《前汉书》，卷99（上）。

〔57〕　立身最重要的德行是孝，因为在一个农业社会里，居住在乡村里的人，由他们的父母监督其行为最方便。《孝经》曰："夫孝，德之本也，教之所由生也"，"夫孝始于事亲"（《孝经·开宗明义》）。于是，以事父母而闻名的人被推荐以事君。又曰："故以孝事君则忠，以敬事长则顺。忠顺不失以事其上，然后能保其禄位而守其祭祀，盖士之孝也"（《孝经·士》）。否则，惩罚和耻辱就会降临到整个家庭包括父母身上。这样，忠孝就合而为一了，所有父母都成了统治家族的代言人。这就是为什么东汉皇帝鼓励研习《孝经》，并且试图以孝治国的原因。

〔58〕详见范晔：《后汉书》，卷111，卷113。

〔59〕严光的字，在正式的时候的敬称。

〔60〕范晔：《后汉书》，卷113，283页。

〔61〕逢萌的字，参见注〔59〕。

〔62〕〔63〕范晔：《后汉书》，卷113，283页。

〔64〕参见上书，卷98，237页。

〔65〕参见上书，卷83，196页。

〔66〕《大戴礼记》和《小戴礼记》合而为《礼记》。

〔67〕皮锡瑞：《经学历史》，第5章，142页。

第五章　门阀士族的兴起及其影响

继汉代以后的魏（220—265）、晋（265—420）、南朝（420—589）和北朝（386—581），是中国历史上最动乱时期之一。朝代迭兴，战乱连年。晋朝统一中国后不久，一些北方游牧部落迁居中国北部，后来各自建立了王朝，其中最强大、最持久的，史家称之为北朝。为了逃避他们，晋朝皇室和一批北方有势力士族南渡建立了南朝。世局变幻，人事沧桑，中国文化特别是非物质文化中的知识生活，也随之发生了巨大的变迁。经学研究还在持续。在统治者还能做到的时候，也偶尔加以鼓励。但儒学的统治如同统治家族一样孱弱，近乎有名无实，随朝代的盛衰而废兴。一般而言，中国、尤其是南朝时期的知识生活相继由道家、佛家和纯文学所支配。在北朝，由于统治家族较强大，儒学的统治也较强，不过从未彻底摆脱道、佛和纯文学的威胁。[1] 这一切是如何发生的呢？究其缘由，不过是儒生阶层自东汉以来在儒学之外逐步开发了新的既得利益。这导致了门阀之士阶层的兴起。除此之外，对于那个时代因过度儒学化而僵死的社会生活的反动，也有助于这一变迁。

儒生阶层的第一个正式组织

在前几章我们已经指出，汉武帝之前，儒生只是习六经、着儒服、戴儒冠、从事于同样活动——授徒和求仕的一群人。武帝后，他们逐渐垄断了官场并得到贵族集团的认同。作为政府官员的候补人选，他们有别于平民，朝廷免除了他们的赋税、劳役和兵役。东汉时期，由于光武帝及其后继者的努力，仕宦儒生的种种特权，尤其是社会声望，拓展至布衣儒生。

除了这些共同的利益和相似性之外，从一开始，儒生就形成了以

他们的老师为中心的紧密团体。不过，直至东汉末年，他们并没有正式组织。王莽和刘歆试行的改制，虽然将今文经学儒生团结起来为共同利益而斗争，但他们仍未形成强有力的组织。东汉初年今古文经书之争，也没能使两方儒生集团形成正式组织。只是到东汉末年，由于宦官集团的崛起，整个儒生阶层的既得利益受到威胁，儒生阶层的正式组织才应运而生。现在让我们简略追溯一下它的发展轨迹。

自从光武帝强调将“德行”作为吸收儒生进入仕途和表彰博学的布衣儒生的标准，在儒生的生涯中，声誉愈来愈重要。因为一个儒生只有德行昭彰，博学声闻，才得以被举荐至朝廷，或获得朝廷表彰。声誉来自舆论。可又是些什么人形成当时的舆论呢？自然不是目不识丁的老百姓，而是儒生。而且，一位儒生愈有声望，他的意见愈是举足轻重。这就是东汉时期名儒大师弟子如云的原因。这些名儒除一些真正的弟子外，还拥有相当大批为获取其师生集团认同而寄其门下的名义上的学生，称为“门生”。例如，河内太守牟长以治《欧阳书》而闻名，从其“学者常有千余人，著录前后万人。”[2] 另一方面，一个人弟子越多，声誉也就越高。牟长的儿子牟纡“又以隐居教授门生千人，肃宗闻而征之，欲以为博士。”[3] 除了获得声望，一个人还能从拥有许多弟子获得其他利益。例如《欧阳书》的创立者的后裔，光武帝时的汝南太守欧阳歙：

在郡教授数百人，视事九岁，征为大司徒。坐在汝南臧罪千余万，发觉下狱。诸生守阙为歙求哀者千余人，至有自髡剔者。平原礼震，年十七，闻狱当断，驰之京师，行到河内获嘉县，自系上书，求代歙死。曰：“伏见臣师大司徒欧阳歙，学为儒宗，八世博士，而以臧咎当伏重辜。歙门单子幼，未能传学，身死之后，永为废绝，上令陛下获杀贤之讥，下使学者丧师资之益，乞杀身以代歙命。”书奏，而歙已死狱中。歙掾陈元上书追讼之，言甚切至。帝乃赐棺木，赠印绶，赙缣三千匹。[4]

随着时间的推移，这种相濡以沫的关系加强了师生之间的紧密联系；而一些硕儒领导下的各个集团间的明争暗斗，乃促成了儒生阶层较正式组织的萌芽。

初，桓帝［147—168］为蠡吾侯，受学于甘陵周福。及即帝位，擢福为尚书。[5] 时同郡河南尹房植有名当朝……二家宾客互相讥揣，遂各树朋徒，渐成尤

隙。由是甘陵有南北部。[6]

当此之时，由于过度中央集权制，儒家在官场中大权落入外戚宦官手中。这一进程，大约始于章帝统治时期，桓、灵帝（168—189）时期达到极点。一般而言，桓帝统治前期，朝廷由外戚梁冀把持，中期至灵帝末年，宦官控制了朝政。[7] 这些，自然极大地威胁到自西汉武帝以来垄断着官僚政治的儒生阶层的既得利益。于是，它们的阶层意识苏醒了。据范晔记载：

逮桓、灵之间，主荒政谬，国命委于阉寺，士子羞与为伍，故匹夫抗愤，处士横议，遂乃激扬名声，互相题拂，品覈公卿，裁量执政，婞直之风，于斯行矣。[8]

反对宦官的斗争，促成了由太学生和官场儒生发起的第一个儒生阶层较正式组织的形成。正如士人批评宦官擅权一样，宦官们反过来指责儒生结党营私，损害统治家族的利益。

因此流言转入太学，诸生三万余人，郭林宗，贾伟节为其冠，并与李膺、陈蕃、王畅更相褒重。学中语曰："天下楷模李元礼，不畏强御陈仲举，天下俊秀王叔茂。"又渤海公族进阶，扶风魏齐卿，并危言深论，不隐豪强。自公卿以下，莫不畏其贬议，屣履到门。[9]

这就给了宦官以可乘之机。

时河内张成善说风角，推占当赦，遂教子杀人。李膺为河南尹，督促收捕，既而逢宥获免，膺愈怀愤疾，竟案杀之。

初，成以方伎交通宦官，帝亦颇谇其占。成弟子牢修因上书诬告[10] 膺等养太学游士，交结诸郡生徒，更相驱驰，共为部党，诽讪朝廷，疑乱风俗。于是天子震怒，班下郡国，逮捕党人，布告天下，使同忿疾，遂收执膺等。其辞所连及陈寔之徒二百余人，或有逃遁不获，皆悬金购募。使者四出，相望于道。[11]

这种迫害扩大和加强了儒生阶层的组织。1年后，皇帝盛怒已消，朝廷中两位有影响的儒生霍谞和窦武，成功地证实了对这些儒生的指控纯属诬告。

明年，尚书霍谞、城门校尉窦武并表为请，帝意稍解，乃皆赦归田里，禁锢终身。而党人之名，犹书王府。

自是正直废放，邪枉炽结，海内希风之流，遂共相标榜，指天下名士，为之称号。上曰"三君"[12]，次曰"八俊"[13]，次曰"八顾"，次曰"八及"，次曰"八厨"。犹古之八元八凯也。窦武、刘淑、陈蕃为"三君"。君者，言一世之所宗也。李膺、荀昱、杜密、王畅、刘祐、魏朗、赵典、朱寓为"八俊"。俊者，言人之英

也。郭林宗、宗慈、巴肃、夏馥、范滂、尹勋、蔡衍、羊陟为“八顾”。顾者，言能以德行引人者也。张俭、岑晊、刘表、陈翔、孔昱、范康、檀敷、翟超为“八及”。及者，言其能导人追宗者也。度尚、张邈、王考、刘儒、胡母班、秦周、蕃向、王章为“八厨”。厨者，言能以财救人者也。〔14〕

三君、八俊、八顾作为领袖，八及作为组织者，八厨作为资助者，儒生阶层发展成一个强大的较正式组织。但这激起了宦官们进一步的嫉恨。灵帝时，他们力劝皇帝逮捕了从前所有的党人。结果包括虞放、杜密、朱寓、巴肃、荀昱、魏朗、翟超、刘淑、范滂在内的100多个著名的儒生都死于狱中。〔15〕

这并不是自秦始皇以来儒生阶层厄运的终结。据史书记载：

自此诸为怨隙者，因相陷害……或有未尝交关，亦离祸毒。其死徙废禁者，六七百人。熹平［172—178］五年，永昌太守曹鸾上书大讼党人，言甚方切。帝省奏大怒，即诏……杀之。于是又诏州〔16〕郡更考党人门生故吏父子兄弟，其在位者，免官禁锢，爰及五属。〔17〕

至此，儒生阶层面临着一场全面的大屠杀。但由于宦官及其爪牙滥用权力，鱼肉百姓，百姓终于揭竿而起。这样，便给了儒生阶层一线生机。

中平［184—189］元年，黄巾贼起〔18〕，中常侍吕彊言予帝曰：“党锢久积，人情多怨。若久不赦宥，轻与张角合谋，为变滋大，悔之无救。”帝惧其言，乃大赦党人，诛徙之家皆归故郡。〔19〕

虽然儒生阶层在反对宦官的斗争中饱经磨难，却在社会上获得了更强的领导力和影响力，发展成为一个强大的、受另外一些机制支撑的较正式组织，统治着随后3个半世纪的中国。

门阀之士阶层的产生和持续

黄巾造反最终在公元220年结束了汉朝的统治。其后的中国由鼎足三分的魏、蜀汉和吴统治着。这就是所谓的三国时代（220—265）。那时，魏、蜀、吴不仅在战场上相互攻伐，而且也为争取儒生阶层的支持而斗争着，因为这个阶层在社会上很富有领导力、声望和影响。魏在三国中最为强大，人们曾认为这应归功于它一直拥有最

广泛、最优秀的士人。魏之所以能如此，无疑和魏的奠基者曹操的能力和品格有关，但是，也许魏的一套行之有效的选拔士的制度才是最重要的，这就是中国历史上著名的“九品中正”制。根据这一制度，所有的士均按其德行、学识和才能由“中正”分为九品。中正是由朝廷任命并派往地方政府负责选士的官员。所有的中正对朝廷吏部负责。士被举荐至朝廷后，由吏部依照中正所评定的等级委以不同的官职。

这一制度萌芽于东汉末年，可能在公元220年经陈群建议，在魏得以制度化。东汉末，由于黄巾造反，造成巨大的人口迁移，士的家园荒芜、废弃，通过地方官府层层举荐至朝廷的旧式选士之制已不可行。另一方面，在反对宦官的斗争中，由于儒生阶层成员间的亲密关联和交往，彼此之间相互了解对方的下落、德行、学问和才能。此外，儒生阶层的领袖人物，即所谓名士的个人影响力，也可以吸引众多的追随者。所以，陈群促使其制度化的九品中正制，对魏之拥有当时最广泛、最优秀的士人可用这一优势，是功劳最大的。

这一行之有效的制度，固然有利于魏的强大，也给儒生阶层将其组织正式化提供一种有效的机制，特别是有利于那些已建立声誉的儒生谨守自己的阵营，防止其扩大。这一制度设立不久，名士不仅垄断了所有中正职位，而且士阶层中有钱有势的家族利用贿赂、名望和个人关系左右着士的选拔、定品和推荐。渐渐地，士阶层中的望族利用九品中正制，形成一个规模不大但联系紧密的阶层，意图对仕途进行垄断。〔20〕事实上，魏的没落就是由于这个阶层中的豪族司马氏笼络这些家族的大多数，孤立和削弱魏统治家族的结果。所以晋朝的建立，使这些世族的凝结又前进了一步。因为，这些襄助司马氏僭夺帝位和并吞吴、蜀的家族，通过社会传统和九品中正制，很快就拥有如此巨大社会声望和政治影响，几致垄断了此前由整个儒生阶层享有的既得利益。他们倾向于变成一种世袭阶级即门阀阶层。晋武帝时期（265—290），设立了一个贵族化的帝国大学，称为国子监，让世族的子弟就学，以便将他们和太学学生分开，因为太学是可以有寒门子弟入学的，而世族子弟却不愿公开与寒门子弟为友，现在让我们来看一看霍原的事例。

年十八，观太学行礼，因留习之。贵游子弟闻而重之，欲与相见，以其名微，不欲昼往，乃夜共造焉。[21]

少数世族成员公开与寒士交往，立刻遭到他们朋友的非难。

[张]夔察[陶]侃为孝廉，至洛阳，数诣张华。华初以远人，不甚接遇。……杨晫，侃州里也，为乡论所归……与同乘……温雅谓晫曰："奈何与小人共载？"[22]

他们除了对出身卑微、声望不高的士人表示蔑视外，还联合起来反对本阶层以外的高官，压制他们的社会地位。例如，原吴国后裔、现为"伏波将军孙秀以亡国支庶，府望不显，中华人士耻为掾属"[23]，以致他的官府中没有足够的幕僚。甚至晋朝的最高统治者武帝，也没能使其中的一些人屈服。

[王]济……少有逸才，风姿英爽，气盖一时。好弓马，勇力绝人，善《易》及《庄》[24]《老》[25]，文词秀茂，技艺过人，有名当世。……帝尝谓和峤曰："我将骂济而后官爵之，何如？"峤曰："济俊爽，恐不可屈。"帝因召济，切让之。既而曰："知愧不？"济答曰："尺布斗粟之谣，常为陛下耻之。他人能令亲疏，臣不能使亲亲，以此愧陛下耳！"帝默然。[26]

有时他们结为朋党，以别于众人，突出自己，以便不断提高自身的社会地位。

[贾]谧[27]权过人主。……开阁延宾，海内辐凑，贵游豪戚及浮竞之徒，莫不尽礼事之。或著文章称美谧，以方贾谊。[28]渤海石崇、欧阳建，荥阳潘岳，吴国陆机、陆云，兰陵缪征，京兆杜斌、挚虞，琅琊诸葛诠，弘农王粹，襄城杜育，南阳邹捷，齐国左思，清河崔基，沛国刘瓌，汝南和郁、周恢，安平索秀，颖川陈眕，太原郭彰，高阳许猛，彭城刘讷，中山刘舆、刘琨皆傅会于谧，号曰"二十四友"，其余不得预焉。[29]

渐渐地，这些名门望族通过九品中正制，几乎完全控制了官场。正如刘毅上疏武帝所说：

今立中正，定九品，高下任意，荣辱在手，操人主之威福，夺天朝之权势。爱憎决于心，情伪由于己，公无考校之负，私无告讦之忌。……今之中正，不精才实，务依党利；不均称尺，务随爱憎。所欲与者，获虚以成誉；所欲下者，吹毛以求疵。……衰则削下，兴则扶上，一人之身，旬日异状。或以货赂自通，或以计协登进，附托者必达，守道者困悴。无报于身，必见割夺；有私于己，必得其欲。是以上品无寒门，下品无势族。暨时有之，皆曲有故。[30]

刘毅上疏不久，司空卫瓘也规劝皇帝废止九品中正制。武帝也许

是深知反对者的社会力量巨大，故而未能采纳他的建议。

武帝死后，晋统治家族发生一系列变故。大约10年后，几个北方游牧部落入侵中国北部，一部分晋室成员和一批名士在王导的带领下，被迫渡过长江，并建立一个新朝代，是为东晋（317—420）。

随着西晋都城洛阳的倾覆，另一批名门望族在他们最有能力和声望的成员的带领下南迁。这两次南迁的所有士族领袖组成一个集团，自称也被他人称作“渡江名士”。在他们的庇护和辅佐下，加上原来南部士族的帮助，东晋得以建立并维系下来。据史书记载：

及［琅琊王］徙镇建业，吴[31]人不附。居月余，士庶莫有至者，导[32]患之。会敦[33]来朝，导谓之曰：“琅琊王仁德虽厚，而名论犹轻。兄威风已振，宜有以匡济者。”会三月上巳，帝[34]亲观禊，乘肩舆，具威仪，敦、导及诸名胜皆骑从。吴人纪瞻、顾荣，皆江南之望，窃觇之，见其如此，咸惊惧，乃相率拜于道左。导因进计曰：“古之王者，莫不宾礼故老，存问风俗，虚己倾心，以招俊义。况天下丧乱，九州分裂，大业草创，急于得人者乎！顾荣、贺循，此土之望，未若引之以结人心。二子即至，则无不来矣。”帝乃使导躬造循、荣，二人皆应命而至，由是吴会风靡，百姓归心焉。自此之后，渐相崇奉，君臣之礼始定。俄而洛京倾覆，中州士女避乱江左者十六七，导劝帝收其贤人君子，与之图事。[35]

晋元帝（317—323）采纳了这些建议。结果，就给这些权势士族——南渡者为首，本地者次之——一个机会，完成他们建立门阀制的最后一道工序。随后历经刘宋（420—479）、南齐（479—502）、梁（502—557）直至陈（557—589），正如王一桐在他的《南朝士族社会、政治和经济概况》一书中清楚阐明的那样，他们已形成一个十分排外的集团。从政治上看，一种以门第作为任命政府官员的主要标准和依据的风气，在东晋得以确立。如果一个人没有一个或几个祖先被列入吏部掌管的那些豪门世族的正式谱系之中，他就决不能进入仕途。根据这些族谱，一个人拥有越多的官宦祖先，且其官阶越高，中正给他的定品就越高。政府中，总有一些最美好的职位专门保留给当时最有影响、最源远流长的氏族中的佳子弟。甚至皇帝对此也不能干预。迟至陈代，才为改变这一习尚进行了许多尝试。其间发生过这样一个故事：

［蔡］凝年位未高，而才地为时所重，常端坐西斋，自非素贵名流，罕所交

接。趣时者多讥焉。高宗［557—560］尝谓凝曰："我欲用义兴王婿钱肃为黄门郎〔36〕，卿意如何？"凝正色对曰："帝乡旧戚，恩由圣旨，则无所复问。若格以佥议，黄散之职，故须人门兼美，惟陛下裁之。"高宗默然而止。〔37〕

世族不仅享有这一特权，而且全社会也心甘情愿地接受这一事实。陈代还发生过另外一件事。

吏部尚书令蔡征移中书令，后主方择其人，尚书令江总等咸共荐［姚］察。……别日召入论选事，察垂涕拜请曰："臣东皋贱族，身才庸近，情忘远致，念绝修途。顷来忝窃，久知逾份……纵陛下特升庸薄，其如朝序何？……且皇明御历，事高昔代，羽仪世胄，帷幄名臣，若授受得宜，方为称职。臣夙陶教义，必知不可。"〔38〕

从社会的意义上说，这些世族形成一种更讲究门第的集团。如果一个人不出身此一集团，即使他通过自己的努力或者皇帝的威权，成为政治显要，他也决不会被他们所认同。在刘宋时期，

［蔡兴宗］被征还都。时右将军王道隆任参内政，权重一时，蹑履到前，不敢就席，良久方去，竟不呼坐。元嘉［424—454］初，中书舍人狄当诣太子詹事王昙首，不敢坐。其后中书舍人王弘为太祖所爱遇，上谓曰："卿欲作士人，得就王球坐，乃当判耳。……若往诣球，可称旨就席。"球举扇曰："若不得尔。"弘还，依事启闻，帝曰："我便无如此何。"五十年中，有此三事。〔39〕

利用高官厚禄与之交结，少数出身卑微的政治显贵曾为世族集团所认同。但是，这种进程极其缓慢，而且旧世族中人仍然不屑与这些新成员为伍。例如，刘穆之毕生辅佐刘裕建立刘宋王朝，在他位及宰相、权倾当朝之时，也难以同当时的名士交游。据沈约记载：

丹阳尹刘穆之权重当时，朝野辐辏。不与穆之相识者，唯有［谢］混、［谢］方明、郗僧施、蔡廓四人而已。穆之甚以为恨。方明、廓后往造之，大悦，白高祖曰："谢方明可谓名家驹。〔40〕直置便自是台鼎人，无论复有才用。"〔41〕

由于高官的诱惑，谢方明和蔡廓屈就了，但谢混和郗僧施仍然拒绝以他们的社会地位为代价接受这一诱惑。

除以上所述外，为了尽可能地保持其集团的排外性，这些名门实行严格的内部通婚制度。王一桐曾经编制出69个显贵世族谱系表格，以证明这种制度的真实性。〔42〕

经济上，这些世族拥有大量的土地，蓄有包括佃户和供其驱遣的

门客在内的奴隶和半奴隶，把持着大规模工商业，而且他们、他们的奴隶以及一定数量半奴隶都不必纳税。[43]

虽然南朝的世族制或门阀制不像印度的种姓制那样严格，但以上所述，至少可以清楚地表明一点：这一时期士阶层的既得利益，已从儒学转至世袭权和家族声望上了。这一转移萌芽于东汉，魏、晋时期日益制度化，南朝时达到极点。汉代的统治阶级，除了皇室，就只有拥有经学知识的儒生。不过，他们在进入仕途或被纳入统治阶级之前，其经学知识必须通过策试得到证明，或其儒家德行得到乡里承认和地方官府推荐。那些无缘进入仕途的人，如果他们具有一个儒生应具有的声望，也会享有统治集团大部分既得利益。然而，自进入曹魏时期，并有了九品中正制，统治阶级中又有了一个新的强大集团，其既得利益不是基于经学知识，而是家族地位和声望。据沈约记载：

周、汉之道，以智役愚，台隶参差，用成等级；魏晋以来，以贵役贱，士庶之科，较然有辨。[44]

这绝对是真实的。一个人出生于士族或世族，尤其是盛族名门，他在社会上青云直上之前，不必一定具备经学知识。因为他的出身，就会给他带来当时社会上人们所艳羡、尊崇的一切。他被免除一切赋税、徭役和兵役，得以蓄养奴隶和半奴隶为他们劳作，聚敛财富。他生而享有极高的社会威望，迟早会在政治上飞黄腾达。在诸多情况下，他有生死予夺之权，更不用说其他小的特权了。[45] 主要由于士族的既得利益的这种转移，引起了中国文化、尤其是知识领域的巨大变化。

道家的复兴和佛家、风雅文学的繁荣

如上所述，自东汉末年以来，统治阶级中逐渐出现了一个强大的门阀制集团，其既得利益并不是建立在儒学之上。这样，便使知识分子有可能发动甚至可以危及儒学的变迁。

另一方面，由于既得利益的诱惑，到东汉末年，儒学的注疏工作

烦琐神化到一种程度，使人们生活变得很痛苦而不堪忍受。在学术领域内，孔子的教义完全控制着知识分子的心灵；谶纬之说更加强这一控制。所有这一切，在当时最富有理性、最勇敢的学者王充所著激动人心的《论衡》[46]一书中清晰地反映了出来。王说：

世儒学者好信师而是古，以为贤圣所言皆无非。专精讲习，不知难问。……案贤圣之言，上下多相违，其文前后多相伐者，世之学者，不能知也。[47]

世俗所患，患言事增其实。著文垂辞，辞出溢其真，称美过其善……闻一增以为十，见百益以为千，使夫纯朴之事，十剖百判；审然之语，千反万畔。[48]

同社会生活相比，也许这种知识禁锢还不是那么难以忍受。因为由儒生发展起来的大量的礼仪，尤其是那些与朝廷提倡的孝道有关的礼，如果一个人试图加以恪守，就会身受其缚，如处鸟笼，个性亦将泯灭。这样的事例极多，这里仅举其一。

俄而二亲没，[许孜]柴毁骨立，杖而能起。建墓于县之东山，躬自负土，不受乡人之助。或愍孜羸惫，苦求来助，孜昼则不逆，夜便除之。每一悲号，鸟兽翔集。孜以方营大功，乃弃其妻，镇宿墓所。列植松柏亘五六里。……积二十余年，孜乃更娶妻，立宅墓次，烝烝朝夕，奉亡如存。[49]

丧礼不过是诸多孝礼的一种，而孝礼也不过是禁闭人的心灵和行为的众礼的一种。我们不难设想，作一个真正的儒生或孝子的生活该是多么悲惨！一个生活在儒学有可能遭到攻击的魏晋时代的人，在一篇文章《大人先生传》中对这种典型作了精彩的描述。现摘录于下：

世之所谓君子，惟法是修，惟礼是克。手持圭璧[50]，足履绳墨。行欲为目前检，言欲为无穷则。少称乡党，长闻邻国。上欲图三公，下不失九州牧。独不见群虱之处裈中，逃乎深缝，匿乎坏絮，自以为吉宅也。行不敢离缝际，动不敢出裈裆，自以为得绳墨也。……君子之处域内，何异夫虱处裈中乎！[51]

所以，甚至在东汉末年，就有个别知识分子想从这条“裤”中钻出来。

仲长统……少好学，博涉书记，……性俶傥，敢直言，不矜小节，默语无常，时人或谓之狂生。每州郡命诏，辄称疾不就。常以为凡游帝王者，欲以立身扬名耳，而名不常存，人生易灭，优游偃仰，可以自娱，欲卜居清旷，以乐其志。[52]

这便是道家复兴的起源。为了便于我们的讨论，我们将顺便介绍一下道家。这一学派出现于战国时期。两位主要创始人是老子和庄

子。他们认为，整个宇宙包罗万象，难以把握。由人类创造的文化装点起来的自然界是一大堆矛盾。儒生不断通过建立儒家文化以创建绝对平静世界的企图，注定是要失败的，因为总有一些人不愿遵循孔子学说，人们很容易随时随地在社会中发现矛盾和冲突。故而，要与整个宇宙协调，或者获得绝对自由、最高幸福的唯一途径，就是保持与自然一致而不是与之相对抗。总之，人们应顺乎自然。他们称这是对自然亦即道的彻底地、无条件地服从。〔53〕 因为道为万物，故非一物。因此，试图有为就是试图损道，把握道的唯一方法就是无为。〔54〕 这一理论，在秦时濒于湮没无闻。西汉初年偶一闪光。自汉武帝和董仲舒独尊儒术以来，它便无声无息了。西汉末年，有一位名叫扬雄的学者写了两本书——《太玄》和《法言》。前者为发展《易》的思想而作，后者为发展《论语》的思想而作。但由于这两本书与道家、特别是老子的学说有牵连，同时代的儒生认为该定扬雄死罪，因为他贬黜孔子。正如他的朋友刘歆所预言，由于这两本书不能给学者们带来俸禄，它们将遭到忽视。〔55〕 的确，直到东汉末年道家开始卷土重来之前，这两本著作从未引起人们注意。

像九品中正制和士阶层既得利益的转移一样，道家复兴也是从魏开始的。据历史记载：

魏正始［240—249］中，何晏、王弼等祖述《老》、《庄》，立论以为：天地万物皆以无为本。无也者，开物成务，无往不存者也。阴阳恃以化生，万物恃以成形，贤者恃以成德，不肖恃以免身。故无之为用，无爵而贵矣。〔56〕

开始传播老、庄学说的这两个人是何许人呢？何晏是东汉最后一位丞相的儿子。灵帝是他的姑父。他的父亲在反对宦官的斗争中罹难后，他的母亲因有姿色被魏的奠基者曹操纳为妃子。所以，他是同魏的王子们一同在魏宫中长大的，才貌出众，深受曹操宠爱，并成为曹操的长子、后来的魏文帝（220—227）的密友。由于具有这样不同寻常的背景，年轻时他便负有盛名，顺理成章地成为士阶层的领袖，当上了正始年间的吏部尚书。王弼也出身士族，年轻时与出身名门而早慧的钟会齐名。他也是何晏的挚友，身居朝廷要职。所以他们两人并不太害怕由于传播老、庄之学而失去什么。

与何晏、王弼同时或稍后的，还有著名的“竹林七贤”：嵇康、阮籍、山涛、向秀、刘伶、阮咸和王戎。他们俱为名士。他们不仅谈论而且践履道家要旨，公开而勇敢地反叛过分儒学思想化的社会。虽然显现出不同的层次和变异，但他们的品格作为一个整体，或多或少代表一种共性。在此，我们选取他们之中一个人的一些故事，来表明他们是如何蔑视社会，而社会又是如何宽容他们的。

阮籍……父瑀，魏丞相掾，知名于世。籍……志气宏放，傲然独得，任性不羁，而喜怒不形于色。……博览群籍，尤好庄、老。嗜酒能啸[57]，善弹琴。当其得意，忽忘形骸。时人多谓之痴，惟族兄文业每叹服之，以为胜己。……籍本有济世志，属魏晋之际，天下多故，名士少有全者，籍由是不与世事，遂酣饮为常。文帝[58]初欲为武帝求婚于籍，籍醉六十日，不得言而止。……籍闻步兵厨营人善酿，有贮酒三百斛，乃求为步兵校尉。遗落世事，虽去佐职，恒游府内，朝宴必与焉。……母终……裴楷望吊之，籍散发箕踞，醉而直视，楷吊唁毕便去。或问楷：“凡吊者，主哭，客乃为礼。籍既不哭，君何为哭？”楷曰：“阮籍既方外之士，故不崇礼典。我俗中之士，故以轨仪自居。……”籍又能为青白眼，见礼俗之士，以白眼对之。……由是礼法之士疾之若仇，而帝每保护之。籍嫂尝归宁，籍相见与别。或讥之，籍曰：“礼岂为我设邪！”邻家少妇有美色，当垆沽酒。籍尝诣饮，醉便卧其侧。籍既不自嫌，其夫察之，亦不疑也。兵家女有才色，未嫁而死。籍不识其父兄，径往哭之，尽哀而还。[59]其外坦荡而内淳至，皆此类也。[60]

尽管竹林七贤中只有两人成为晋初的吏部尚书，可是他们在当时以及随后的社会上产生着巨大的影响。他们创造了中国知识分子的一种社会典型。不过，接受道家思想的最重要的角色，仍待王衍来扮演。王衍不仅系出名门，而且具备当时使一个人深受士阶层称颂、崇拜、爱戴、向往的一切。由于九品中正制的作用，他被士阶层完全按部就班地托升至吏部尚书的职位，以接替他的朋友、当时的另一名士乐广。这样，他就在道家的复兴中担任最重要的角色。现在让我们来看看历史记载。

［王］衍既有盛才美貌，明悟若神，……兼声明籍甚，倾动当世。妙善玄言，唯谈老、庄为事……朝野翕然，谓之“一世龙门”[61]矣。累居显职，后进之士，莫不景慕仿效。选举登朝，皆以为称首。矜高浮诞，遂成风俗焉。[62]

虽然王衍死于西晋崩溃之时，但他的家族——当时最著名士族

——中的王导、王敦和王澄，几乎完全控制了东晋初年的朝廷大权。自此，玄谈或谈论老、庄之学，成为当时名士最重要的、至少是最重要的特征之一。那些不能出入其中的人，虽然系出士族，仍然得不到这个名士集团的认同。[63] 他们通常手握尘尾[64]，以显示自身的超凡脱俗。[65] 这些时尚，一直风行于南朝。

上述的道家是作为一种哲学而言的。有趣的是，在《中国道教史》一书中，傅勤家指出，作为一种宗教，道教也出现在始于东汉末年（大约是公元142年）、结束于东晋末年这一时期。从刘宋朝至陈朝是其组织化的时代。[66] 所以从时间顺序上来说，作为一种宗教的道教和作为一种哲学道家处在同一时期内。如果士阶层的既得利益没有发生我们上述的转移，最终将不会产生道教；即或产生了，它迟早也会受到统治阶级的压制。如我们前面所指出，由于黄巾造反，道教才得以出现。但这一造反不久就完全被东汉末年著名的儒将皇甫嵩荡平了。只是由于士阶层既得利益的转移和大批有才能的知识分子——汉魏之际的张陵、于吉和葛玄，西晋的陈端和王浮，东晋的鲍靓和葛洪——的加入，道教才得以建立。

佛家的繁荣与道教的复兴出于同一原因。有一种说法虽然含糊，但也有一定的真实性，即“具有考虑得十分缜密的道德体系的儒学，从来就未曾满足中国人深层的宗教需求”[67]，不过，这只是有关佛之勃兴的一家之言。一方面，自董仲舒时代以来，儒学确曾统治中国达3个半世纪之久。另一方面，东汉明帝（58—76）时期，佛学即传入中国[68]，但汉、魏时期，严禁中原人士剃度[69]，直到三国初年，也不曾见到有关佛教的学术著述流行。统治阶级既得利益的一致性不允许这些情况发生。

魏至西晋末年，是佛学的译著时代，但所有的重要译者，都是异域之人。佛学真正侵入士阶层是在南北朝时期的南朝。

> 迨西晋之末，其学术思想已值研求。中国学者既已受自然主义一番洗礼，其本身即具有超脱尘俗之想，于是对于佛学欢然接受。南北朝时，鸠摩罗什[70]与慧远，遂为南北朝两地之领袖，学者云从。使中国学术，发生甚大变化。[71]

现在，让我们来考察慧远是如何在士阶层的庇护下取得成功的。

事实上，他出身于士族，21岁前，博览群书，而又特别精通《易》和老、庄之学。然而，那个时代的平民却难得有这样的闲暇。

[慧远]二十一岁，与弟慧持，共入道安门，听安讲《般若经》而悦之，遂与慧持出家为其弟子。……及安入关，于是与弟子数十人，南适荆州。将之罗浮，抵浔阳，见庐山，爱其幽静，庐于山阴。时同学慧永，居此山之西林寺，为请于江州刺史桓伊[72]，更创精舍……即历史上有名之东林寺是也。复于寺内，别置禅林，江南始兴禅法。息心清信之士，望风遥集，其数达百二十三人。若彭城刘遗民、雁门周续之、新蔡毕颖之、南阳宗炳，并弃世荣，依远游止。远乃于孝武帝太元十五年，与同志诸贤，共结白莲社，同修净土之业。……是为净土法门流行之始。[73]

从这个故事可以知道，南朝佛学的发端，完全受到士阶层的庇护。自此，佛学在中国南方势力渐盛。但在南齐和梁、尤其是梁代以前，它并未臻于鼎盛。一般认为，梁朝的开国之君武帝（503—549）是倡导佛教的，因为他以为，自东汉末年以来，各朝代的迅速兴亡，是源于士族间的严酷倾轧，所以才提倡佛教，以使士阶层淡泊名利，不那样热心政治。这种说法是否可信无关紧要，但不仅他皈依佛门，而且他的大多数大臣也都是佛教徒。[74]他还写了几百本注释佛经的书，并在宫中建有寺庙。当他坐坛讲法时，听者常逾万人，其中不乏名僧和硕学。[75]据历史记载，这是佛教在南朝发展的极点，同时也葬送了他的王朝。佛学最重要的学派——禅宗即沉思之学就出现于这一时期。

由于魏的奠基者曹操和他的两个才华俊茂的儿子曹丕、曹植的庇护，风雅文学自魏以来进入一个崭新的时代。他们三人对吟诗作文充满浓厚的兴趣。而且，在他们的庇护下，形成一个著名的文学士人团体，其中七人声誉如此卓著，以至他们最为活跃的建安时期（196—220），在中国文学史上具有里程碑的性质。他们就是所谓的“建安七子”。

后来虽然魏灭亡，但在士阶层的庇护下，这一风气得以赓续下来。像谈玄一样，吟诗作文也能使士之声名昭著。另一方面，皇族成员也利用赞助文学沽名钓誉。结果，南朝产生不少文学创新。最为重要的两个创新是四声在文学创作中的运用[76]和骈体文的写作。[77]

梁代，风雅文学成为朝廷时尚。历史记载云：

自汉以来，辞人代有。……降及梁朝，其流弥盛。盖由时主[78]儒雅，笃好文章，故才秀之士，焕乎俱集。于时武帝每所临幸，辄命群臣赋诗，其文之善者赐以金帛。是以缙绅之士，咸知自励。[79]

陈代，风雅文学更是占尽风流。该朝的最后一位皇帝后主（581—589）沉迷于诗文，致使他的朝廷和宫中尽是文人骚客。

[江总]好学，能属文，于五言、七言[80]尤善，然伤于浮艳，故为后主所爱幸。……后主之世，总当权宰，不持政务，但日与后主游宴后庭，共陈暄、孔范、王瑗等十余人，当时谓之狎客。……有言之者，辄以罪斥之。[81]

下面的记载将提供一幅有关后主宫中更有趣、更清晰的图画。

[后主]以宫人有文学者袁大捨等为女学士。后主每引宾客对贵妃[82]等游宴，则使诸贵人[83]及女学士与狎客共赋新诗互相赠答，采其尤艳丽者以为曲词，被以新声，选宫女有容色者以千百数，令习而歌之，分部迭进，持以相乐。[84]

这一切葬送了他的王朝。据姚思廉记载：

后主生深宫之中，长妇人之手，既属邦国殄瘁，不知稼穑艰难。……宾礼诸公，唯寄情于文酒，昵近群小，皆委之以衡轴。……政刑日紊，尸素盈朝，耽荒为长夜之饮……危亡弗恤，上下相蒙，众叛亲离，临机不寤。[85]

所有这些经由士阶层发动的巨大变迁，这样那样地危及统治阶级，尤其是皇族的既得利益。皇室和士阶层中的儒生曾经多次企图压制他们，但由于士，特别是名士的巨大影响，一般说来这些企图都遭到失败。

遏制道和佛的企图

概而言之，道和佛是以下面三种方式危及统治阶级既得利益的。首先，佛家与道家企图从理论上贬黜人世间的声名、权力、财富、荣耀等俗事。梁武帝就曾利用佛教的这一特征来削弱士阶层的野心，以确保统治家族即皇室的安全。但另一方面，这种贬黜也造成其他的影响。例如，心向道、佛之士，尤其是那些布衣之士，由于鄙视功名、权力、财富和荣耀，也就贬黜带给他们这一切的忠、孝大德。而且，因为他们的言行影响着社会，这种贬黜就形成对统治阶级的威望和安

全的威胁。其次，如果官场中的士终日谈论“道”、“涅槃”、“净土”、和“禅”，他们就会荒废政务，削弱政府的统治，不能维护统治阶级的既得利益。再次，平民一旦成为道士或和尚，就不再能承担他们的三项主要义务：纳税、服徭役和兵役。在此情形下，有限的僧徒还可能不会造成问题；如果数量太多，政府或统治阶级将招致岁入匮乏和战时兵员短缺。这或许是对统治阶级既得利益的最严重威胁。和尚和道士越多，统治阶级可资盘剥的对象就急剧减少。所以，无论何时出现这些情况，朝廷最终都会尽力遏制他们，并重新树立儒学的统治。

如我们所指出，曹魏时首先出现士阶层既得利益从儒学向门第和道家复兴转移。但当时朝廷仍然有足够力量惩戒那些走得太远的人。我们这里摘录名士孔融的事件作一说明。他是孔子的后裔，负有盛名，对当时的士阶层极具影响。但在许多方面，他是一个儒学的叛徒，且对魏的奠基者曹操十分不敬。由于他在士阶层中的影响，他曾屡得宽宥。可当他越走越远时，曹操示意他的部曲以下列罪状对他起诉。

“［孔融］前与白衣祢衡〔86〕跌荡放言，云‘父之于子，当有何亲？论其本意，实为情欲发耳。子之于母，亦复奚为？譬如寄物瓶中，出则离矣。……’”书奏，下狱弃市。〔87〕

此后，士阶层日益强大。但晋文帝仍听信钟会之言，杀害了“竹林七贤”之一的嵇康。

［钟会］因谮：“……康、安等言论放荡〔88〕，非毁典谟，帝王者所不宜容。宜因衅除之，以淳风俗。”帝既昵听信会，遂并害之。康将刑东市，太学生三千人请以为师，弗许。……海内之士，莫不痛之。〔89〕

这个故事告诉我们，虽然嵇康最终被处死，可这一处决却引起士阶层的相当骚动和不满。所以如上所述，晋武帝统治时期，虽然道家有所发展，而儒士和信道之士之间的斗争日益尖锐，武帝却没有、也许是没能够解除“竹林七贤”之一的王戎的吏部尚书职务，尽管虔诚而博学的儒生傅玄对他进行严厉批评，说他荒废政务。

前面已提到，武帝死后不久，西晋就陷入分崩离析之中。甚至复兴道家最重要的人物王衍，临死也承认，士人谈玄对于西晋的崩溃是

有责任的，但是，当时已无办法遏制这一趋势的发展。

东晋初年，元帝在两位雄心勃勃的儒生刘隗和刁协帮助下，他们在企图对付权臣王敦之前，在遏制皈依道家的有势力士阶层方面取得很大进展。他们失败后，卞壶又在明帝（323—326）时作了另一尝试。

时贵游子弟多慕王澄、谢鲲为达。壶厉色于朝曰："悖礼伤教，罪莫斯甚！中朝倾覆，实由于此。"欲奏推之。王导、庾亮不从，乃止。[90]

王导和庾亮反对的理由是什么呢？因为所有这些"达人"不是他们的族人、亲戚，就是他们的朋友。

佛教在南朝以前对统治阶级的既得利益始终没有形成威胁。自刘宋朝起，佛教徒人数及佛教声望都迅速增长。所以到孝武帝（454—465）时，就颁旨清除那些不虔诚的皈依者。

在倡导佛教的路途上，南齐的统治者走过了头，从而危及统治阶级的既得利益。他们修建佛寺与佛塔花钱太多，因而对百姓横征暴敛，滥用民力，致使民不聊生。由于这种情况可能使民众揭竿而起，明帝（494—498）时，大臣张欣泰请求他摧毁全部佛寺、佛塔。另一位儒臣虞愿，当明帝问一位臣子是否见过他自认为是一大功德的新建佛寺时，愿在侧曰：

陛下起此寺，皆是百姓卖儿贴妇钱，佛若有知，当悲哭哀愍，罪高佛图，有何功德？[91]

梁朝的著名儒生范缜是当时抨击佛教最猛烈、最彻底的人。他坚信并不存在什么菩萨，并为此写了一篇《神灭论》的文章，论证这一观点。当被问及为何要持如此激进的理论时，范说：

浮屠害政，桑门蠹俗。……夫竭财以赴僧，破产以趋佛，而不恤亲戚，不怜穷匮者何？良由厚我之情深，济物之意浅。……又［以僧人］惑以茫昧之言，惧以阿鼻[92]之苦，诱以虚诞之辞，欣以兜率之乐。故舍逢掖，袭横衣，废俎豆，列瓶钵，家家弃其亲爱，人人绝其嗣续，致使兵挫于行间，吏空于官府，粟罄于惰游，货殚于泥木。所以奸宄弗胜，颂声尚拥，惟此之故，其流莫已，其病无限。[93]

孤军奋战一般极其艰难。此论一出，朝野之士群起而攻之，他的声音很快被淹没了。随后，就出现我们上面提及的著名佛教庇护人梁

武帝。他信佛成痴，结果被大将侯景篡位，落得个国破家亡的下场。这段历史，成为后来历代儒生反对佛教的强有力借口。

由于陈代统治阶级直到灭亡之日仍然沉溺于风雅文学，我们将在讨论隋、唐两代儒学统治复兴的下一章里，再讨论对风雅文学过分沉迷的遏制。

自魏以至南朝，与遏制佛、道的努力失败相伴的，还有经学研习的衰落。在下一章中，我们将研究儒学是如何重新统治中国的知识生活的。

【注释】

〔1〕　从文化观点看，北朝文化是南朝文化的继承者。为了简化我们讨论，在此我们主要研究那些向我们提供了更加典型变迁的南朝文化。

〔2〕〔3〕范晔：《后汉书》，卷109（上），266页。

〔4〕范晔：同上书，卷109（上），265～266页。

〔5〕朝廷中，掌管向大臣们宣布皇帝诏书的高官。

〔6〕范晔：《后汉书》，卷97，234页。

〔7〕参见陶希圣：《中国社会史》，第1编，171～172页、177～178页。

〔8〕〔9〕范晔：《后汉书》，卷97，234页。

〔10〕　中国古代所有的正史都是由儒生编修的。我们缺乏证据来证明这一控告全无实据。

〔11〕范晔：《后汉书》，卷97，234页。

〔12〕　〔13〕　在汉语中，原文两个“chun”（俊、君）（译者注：英文原著如此。将君、俊二字均音译为chun，在1946年是被允许的）在此引文的下一段落中作了解释。

〔14〕范晔：《后汉书》，卷97，234页。

〔15〕参见上书。

〔16〕东汉时期，州成为最高地方政府。

〔17〕范晔：《后汉书》，卷97，234页。

〔18〕这是东汉末年道教引发的一次农民起义。

〔19〕范晔：《后汉书》，卷97，234页。

〔20〕　参见王一桐：《南朝士族社会、政治和经济概况》，见《中国文化研究院丛书》，第1卷，第1篇，30～31页，成都，南京大学中国文化研究院，1943。

〔21〕 李世民等：《晋书》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷94，284页。

〔22〕〔23〕 同上书，卷66，206页。

〔24〕 道家最重要的两部著作之一《庄子》。

〔25〕 道家最重要的两部著作之一《老子》。

〔26〕 李世民等：《晋书》，卷42，139页。

〔27〕 当时最有权势的，或至少是其中之一的家族的继承人。

〔28〕 参见本书第2章第3节。

〔29〕 李世民等：《晋书》，卷40，135页。

〔30〕 同上书，卷45，147页。

〔31〕 建业是三国时期东吴的都城；但这里所说的“吴”是曾经统治过的地区而不是吴国。

〔32〕 王导是东晋初年的一位大名士。

〔33〕 当时的名士之一，王导的族人，在建业以东的一个州拥兵自重。

〔34〕 当时他（晋元帝）还没有登基，这里是史家称他为帝。

〔35〕 李世民等：《晋书》，卷65，203页。

〔36〕 为名门士族中合适的年轻子弟预备的职位之一。

〔37〕 姚思廉：《陈书》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷34，51页。

〔38〕 同上书，卷27，38～39页。

〔39〕 沈约：《宋书》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷57，182页。

〔40〕 驹意为一种奔跑迅速，尤其是能一日千里的小马。这里借以比喻名门士族中一位出色的年轻人。

〔41〕 参见沈约：《宋书》，卷53，175页。

〔42〕 参见王一桐：《南朝士族社会、政治和经济概况》，第2卷。

〔43〕 详见上书，第2卷，第1篇，109～125页。

〔44〕 沈约：《宋书》，卷94，260页。

〔45〕 详见王一桐：《南朝士族社会、政治和经济概况》，第1卷，第1篇，18页；第2篇，1～83页，99～106页。

〔46〕 这本书的写作，主要是为了清除当时传统儒家著述中的夸饰并指出其中的迷信。范晔认为它“释物类同异，正时俗嫌疑”。

〔47〕 王充：《论衡》，第9卷，1页，上海，涵芬楼，1927。

〔48〕 同上书，第8卷，10页。

〔49〕 李世民等：《晋书》，卷88，266页。

〔50〕 表示官阶和社会地位的佩戴物。

〔51〕 李世民等：《晋书》，卷49，158页。

〔52〕 范晔：《后汉书》，卷79，188页。

〔53〕 参见阿瑟·韦利：《道及它的力量》，50～51页，伦敦，乔治·艾伦和昂温出版公司，1934。“道是‘无为而治’的必由之路，但又不是一种方法、学说或原则。它是一切属性统一于其中的终极实在，‘重于泰山，轻于鸿毛’；它因多成一。失之则亡，得之则存。无论干什么，遵循它，就成功；违背它，就失败。道无根、无枝、无叶、无花，但万物各依其类的生、长都要仰仗它。”另外需要提及的是，这里“道”不同于儒生描述的孔子之“道”。

〔54〕 详见冯友兰：《中国哲学史》，第1卷，170～192页、221～246页。

〔55〕 参见班固：《前汉书》，卷87（下），332页。

〔56〕 李世民等：《晋书》，卷43，143页。

〔57〕 “啸”是士大夫的一种时尚。由于孔子教人“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”（《论语·颜渊》），我们能够理解为什么这些人把“啸”作为冲破全面儒化社会的一种标志。

〔58〕 晋文帝从未登基，他的庙号是他的儿子晋朝开国皇帝武帝所追封的。

〔59〕 一般说来，当时的士兵形成了一个非常低下的阶层。当一个人出身于兵家，就难以随意摆脱它。所以那个时代的士阶层与兵家根本没有任何社会接触。

〔60〕 李世民等：《晋书》，卷49，157～158页。

〔61〕 龙门是黄河流经的一个地方。据在一本流传不广的典籍《三秦记》中所搜集的古代民间传说，黄河流至龙门水流湍急，龟和鱼都没法穿越，要不然它就会成为一条龙。由于龙是中国古代社会中帝王的象征，我们可以想象由鱼、龟而至龙其社会地位上升了多少！自东汉末年以来，无名之士得到士阶层名士的赞赏便身价百倍，所以王衍被称作龙门。

〔62〕 李世民等：《晋书》，卷43，143页。

〔63〕 大量事例在此不便引述，详见王一桐：《南朝士族社会、政治和经济概况》，第2卷，第2篇，83～93页。

〔64〕 它是由一束马鬃系在一个柄上而组成的。

〔65〕 参见王一桐：《南朝士族社会、政治和经济概况》，第1卷，第2篇，93～94页。

〔66〕 参见傅勤家：《中国道教史》，第2章，10页，上海，商务印书馆，1937。

〔67〕 同上书。

〔68〕　参见黄忏华：《中国佛教史》，第1章，1页，上海，商务印书馆，1940。

〔69〕李世民等：《晋书》，卷95，291页。

〔70〕公元401年，由现今的新疆俘获来的印度和尚。到达中国北部后，在中国一个西北游牧部落所建立的短命王朝的庇护下，他投身于佛经的译著工作，并建立了中国十大佛教教派中的两派。由于我们在此只讨论南朝的佛教文化，就不进一步涉及他的生平和著述了。

〔71〕陈东原：《中国教育史》，第10章，149页。参见黄忏华：《中国佛教史》，第2章，31页。

〔72〕桓伊的家族是东晋最有权势的士族之一。

〔73〕黄忏华：《中国佛教史》，第2章，26页。

〔74〕“帝又自欲禀受归戒，普通元年，于禁中筑圆坛，礼接惠约法师为戒师，受其足戒。自是从约受戒者，凡太子王公道俗四万八千人。”《佛祖统纪》，第37卷，转引自上书，第2章，41页。

〔75〕参见姚思廉：《梁书》（译者注：原书据上海同文书局1884年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷3。

〔76〕南齐的沈约及其文友首创四声，他根据声调的不同将所有文字分为四类，并据此创作诗文，即诗文中固定位置上的每一个字都有一个固定的声调，以使全篇读起来具有节奏。

〔77〕以四言和六言的偶句交替写成的韵文，又称“四六体”或“骈文”。因为是在一个较长过程中慢慢发展起来的，所以初创者已不可考。

〔78〕即梁武帝，一位著名的佛学、儒学以及风雅文学的信徒。

〔79〕李延寿：《南史》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷72，193页。

〔80〕一种每句由五言或七言组成的诗。

〔81〕姚思廉：《陈书》，卷27，38页。

〔82〕仅次于皇后的妃嫔。但这位不同凡响的张丽华贵妃，据史书记载，极具魅力，美丽聪慧，深得后主宠幸。

〔83〕低于贵妃的妃嫔。

〔84〕姚思廉：《陈书》，卷7，15~16页。

〔85〕同上书，卷6，14页。

〔86〕另一位以抨击烦琐的儒家礼教和曹操本人而闻名的名士。

〔87〕范晔：《后汉书》，卷100，242页。

〔88〕　例如，他写了一篇《难自然好学论》，称六经无足称道，均儒生捏造，以压抑人性，实际上没有人是本能地喜欢它们的。嵇康：《嵇中散集》，第7

卷，2～3页，上海，涵芬楼，1927。

〔89〕 李世民等：《晋书》，卷49，159页。

〔90〕 同上书，卷70，218页。

〔91〕 萧子显：《南齐书》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷53，97页。

〔92〕 罪大恶极之人所入的最底层即第八层地狱。

〔93〕 姚思廉：《梁书》，卷48，75页。

第六章　儒学统治的重建

如前所说，西晋灭亡后，入侵中国北方的一些游牧部落建立了许多小而短命的王朝，其中存在较久且国力较强的，是肇始于北魏（386—534）的北朝各王朝。

所有这些部落在建立王朝之前，从种族与文化上都已与汉人混合。这些王朝的开国之君知道，儒学特别有助于巩固他们在中国的统治地位，有助于驯服那些襄助他们成就征服事功的将士们。因此，这些王朝的聪明统治者都没有忘记儒化他们的帝国，提高儒生阶层的社会地位，而抑制武士。其中，力图全盘汉化的，是著名的北魏孝文帝（471—500）。有一次，他就征召35位知名的儒生，授以高官，以便开创并强化汉族传统的全部儒家制度。[1] 他还在其疆域内广兴学校，以鼓励经学研究。这样，便使儒学在北朝远较南朝繁荣。不过，由于他意欲提高其家族、部族以及功臣的社会地位，便下令各郡中正，依照士族成员过去和现在在朝廷中所居职位的高低和人数的多寡，依次排列各郡士族姓氏，并以此作为增补新的政府官员的标准和参考。所有这些士族，都是未曾跟随东晋南渡的旧士族。陇西李氏、太原王氏、荥阳郑氏、范阳鲁氏、清河崔氏、博陵崔氏和赵郡李氏七姓最为尊贵。孝文帝让所有皇室成员与头等的士族成员通婚，并使他们的追随者的子孙与二等或三等的士族成员通婚。这样，在一定的程度上，自然可以提高他们的社会地位，不过这种做法，也赋予士族一个排除异己的机会，而且像南朝士族一样，将既得利益从儒学转移到家族地位上。

其后，北魏分裂为东魏（534—550）和西魏（535—557），两者的政权均为权臣所夺，成为北齐（550—577）和北周（557—581）。此两朝都力图削弱士族的实力和影响，后者更为成功。

北周吞并了北齐，后又为隋所灭。隋朝（581—618）吞并南朝

的陈之后，再次统一了中国。儒学统治的重建始于隋朝，唐继其步武，不断猛烈地遏制门阀士族以恢复知识分子在儒学中的既得利益。隋、唐两代，统治者为达到此目的而创立并实施的行之有效的机制，便是科举制。开始时，由于门阀士族残余影响，佛、道仍在蔓延。随着时间的推移，儒生阶层在社会和仕途上步步推进，其成员猛烈地攻击异端。乘这股社会力量的东风，晚唐时韩愈脱颖而出，被视为全面重建儒学统治的巨擘。让我们在下文中看一看这一切是怎样产生的。

科举制的制度化

北周的开国之君宇文泰是一个笃信儒学的人。他看到自曹魏以来，佛、道及风雅文学过于泛滥，造成了统治阶级的衰弱、腐败直至最后崩溃的历程；而这一切，都应归咎于一个失控的士族阶层。所以，当他还是西魏宰相时，就起用一位博学的儒生苏绰，帮助自己实施旨在恢复儒学统治的一系列改革。其中最重要的一项，便是在挑选政府官员时，不以门第为标准。由于痛恨当时的浮华文风，他利用皇帝当着满朝文武举行宗庙祭祀大典的时机，命苏绰以皇帝的名义写了一篇大诰。这篇诰文风格质朴、简明，自此以后为文人们竞相仿效。[2] 他死后，其子宇文邕曾颁布诏书："断佛、道二教，经像悉毁，罢沙门道士，并令其还俗，并禁诸淫祀，非祀典所载者尽除之。"[3]

这样，他们父子为儒学统治的重建奠定了一块巨大的基石。此后直至北周为隋所代，再无任何进展。虽然隋朝统治中国只有37年，却在中国历史上具有极其深远的意义。它废止九品中正制，开创著名的科举制，对儒学重建贡献极大。在其开国之君文帝（581—605）统治的第九年，下诏学习经书，兹摘录如下：

往以吴越之野，群黎涂炭，干戈方用，积习未宁。今率土大同，含生遂性，太平之法，方可流行。凡我臣僚，澡身浴德，开通耳目，宜从兹始。丧乱以来，缅将十载，君无君德，臣失臣道，父有不慈，子有不孝，兄弟之情或薄，夫妇之义或违，长幼失序，尊卑错乱。朕为帝王，志存爱养……使不轨不法，荡然俱尽。兵可立威，不可不戢；刑可助化，不可专行。禁卫九重之余，镇守四方之

外，戎旅军器，皆宜停罢。……武力之子，俱可学文。……有功之臣，降情文艺，家门子侄，各守一经，令海内翕然。[4]

他不仅想要这些军事上的功勋之家信仰儒学，从而忠实顺从，而且想要那些成长为儒生的人真正倾注毕生精力于经学研究。故而诏书中又说：

京邑庠序，爰及州县，生徒受业，升进于朝，未有灼然明经高第，此则教训不笃，考课未精，明勒所由，隆兹儒训。[5]

13年后，他认为民间还可能有一批才智之士未受到上述诏书的感召，因而可能在儒学之外寄托他们的既得利益。于是，他再次颁布诏书：

至于闾阎秀异之士，乡曲博雅之儒，言足以佐时，行足以励俗，遗弃于草野，湮灭而无闻，岂胜道哉！……其令州县搜扬贤哲，皆取明知今古、通识治乱、究政教之本、达礼乐之源，不限多少，不得不举。限以三旬，咸令进路。征召将送，必须以礼。[6]

为了使官僚阶层的既得利益回到儒学上来而制定的这项儒化知识分子阶层并恢复其统治地位的政策，由隋文帝之子炀帝（605—617）进一步加强了。他为此做了两件事：其一是赐予一批博学又不愿入仕的布衣儒生一定的俸禄；其二是禁止文武功臣干涉朝政。

这两件事不仅恢复而且增加了儒生阶层的既得利益，因为在西汉，只有官学中作为候补的官吏儒生，才能得到政府正规的给养。

今天，我们没有保存下来的足够证据可以证明：是隋朝建立了对后来在中国维持13个世纪之久的儒学统治起了主要作用的著名科举制，但我们可以肯定地说，隋时已开始建立此制了。[7]

虽然炀帝是位聪明能干的统治者，但是他好大喜功的治国方针和穷奢极欲的生活，迅速耗尽了帝国的人力物力，也给帝国中野心勃勃的煽动家以天赐良机。其中的李氏家族成功地翦灭了其他叛乱者，建立了一个新的强大王朝——唐朝。

唐朝实际的开国之君、第二位皇帝太宗（627—650）在隋朝奠定的基础上，将科举制度予以制度化，其目的完全是为了儒化官僚阶层。下面我们谈谈这种制度的具体内容。

继隋之后，唐朝将文官分为九品。吏部虽然像自魏至南北朝时期

一样，无权任命高级官吏，但它仍然对官吏阶层大多数的选拔负责。现在与以往真正不同的是，那些想通过吏部选入仕途的人，必须通过一项初考，其中儒经是必考科目。而且参加此项考试的人，都必须由京师六所国学或州县政府向吏部推荐。

这六所国学由国子学、太学、四门学、律学、算学和书学组成。据《新唐书》记载，国子学只收文武三品以上官员子孙300人[8]；太学收五品以上官员子孙500人；四门学收文武七品以上官员子孙500人，庶人之聪明子弟800人。律学、算学和书学共招收八品以下官员子孙以及庶人之通其学者110人。[9]从这些学校的生源和人数来看，我们知道经学得到何等的重视。除此之外，律学、算学和书学也以儒学为基础读物。这些学校都举行正规的考试。只有全部学业、主要是儒经的学习达到规定水平的学生，才有机会被推荐给吏部。

除了这些国学之外，州县馆学也可以向吏部推荐学生。[10]但这些学校似乎不及国学重要，因为这些地方学校的生徒若想进入国学，还得通过一项特别考试。[11]

另外两所学校崇文馆和弘文馆，是专为皇胄以及外戚、宰相和一等功臣的子孙设立的。在这里，除了经学之外，还要研习《史记》、《前汉书》、《后汉书》和《三国志》。

这些学校的创立，结果是儒化了统治阶级的子孙。为了防止这些贵胄子嗣可能像南朝士族那样形成一种排外性的门阀阶层，并给予没有机会进入这些学校的平民子弟以机会，全国各州县每年都举行经学考试。凡通过考试者，都可参加州县举行的乡饮酒礼，届时所有的州县官员都将出席。同时还举行一组仪式，使这一场合具有荣光。之后，他们便被送往京师参加礼部主持的最后考试。[12]通过了最后考试的平民，就有资格参加吏部主持的考试而进入仕途。平民或被统治者通过研习经书和这些考试成为候选官吏或统治阶级候补成员的这种机制，就是所谓科举制。

一方面由于朝廷的鼓励，另一方面由于许多优秀的学者通过这一途径起家，在科举考试中，特别是在最后考试中的优胜者，无论在学术上还是在社会上很快便可获得极高的声望。由于考试级别和内容的

差异，这些优胜者被冠以不同的称号。最难也是最荣耀的是“进士”，其次是“明经”。考试结果公布以后，新科进士可赴皇帝的曲江宴会，公卿之家也多于是日择婿。这一小群体，被公认为天之骄子，迅即通过儒生阶层驰名全国。随着时间的推移，加在进士头衔上的荣誉越来越高，以至于统治阶级的子孙也想通过科举考试得到晋升。结果，唐玄宗（713—756）时，国子学、太学和四门学的生徒人数急剧下降。为了巩固这些学生的地位，朝廷不得不下诏在一定时间内停止科举考试。

由于民间有一些具有卓越才能的士人，他们孤芳自赏，不屑于参加这些常规考试；或者他们的才能难以从这些经学考试中得到发现，皇帝乃不时亲自主持对他们进行特殊考试。在整个唐代，为招致这些卓越才能的士人，共创设了63种不同的头衔。不过，即使在这些考试中，经学仍是基本考试科目。

科举考试的结果，儒化了平民中那些才华横溢、能力过人、志向远大的人。和上文提及的学校一道，科举制又恢复了读经对中国知识生活的统治。

为了使我们的论述更加清楚，在此我们将介绍一下经学研究。我们在第4章中提到过，五经在汉代发展成许多学派，出现过师传和家法之争以及今古文经学之争。东汉末年，这场论争以郑玄的古文经学的最后胜利而告终。郑玄身后，如我们在第五章所描述，中国特别是南朝的知识生活，基本上相继由佛、道以及风雅文学统治着。三国时代，郑玄的学说居于经学的统治地位。西晋初年，武帝的外祖父王肃的学说取代了郑玄的学说。他也是一位古文经学家。由于他的影响，今文经学被逐出太学；整个晋代官方认可的所有五经学派，均为古文经学学派。其后，儒学命运江河日下，和中国分为南北朝一道，经学家分为两大集团。隋统一了中国，也统一了儒学。

从它的方法和内容来看，这一漫长时期中在中国学术史上被称为“训诂之学”的经学研究，并没有给中国文化增加新的血液。它旨在引证前人陈说以注疏古文经书，以阐释孔子和周公——传说中经书的作者——的本意。这样，便又产生一些新学派。每一学派均声称他们

的经书得孔子、周公正义。隋朝将南北朝不同的经学糅合在一起，但未能统一抵牾的诸学派。所以当唐太宗设立上述学校和科举制时，参加科举考试的生徒和乡贡们，在经学考试中无任何标准可凭倚。鉴于此，唐太宗授命儒臣孔颖达，会同另外14名著名的儒生修订五经，实际上是将各不同学派联合、统一起来。这就导致了巨著《五经正义》的编撰和出版。在编撰中，编撰者们几乎引证了所有先儒特别是东汉以来儒家的注疏。因而，这部书实质上只是历代五经注疏的总汇。此书刊行之后，在学校和科举考试中被采用为所有生徒和应试者必须遵循的正统学说。从那以后，所有的中国知识分子或儒生都遵循《五经正义》，几乎像研究自然科学的学者在其领域内遵循数学公式一样。这一状况一直延续至宋朝（960—1279）中叶。

除上所述，唐太宗还采取了许多措施，为有才华、有志向的人在儒学中攫取利益。其中两项在此值得一提。第一是设立了单纯有儒生组成的智囊团。据宋祁记载：

寇乱稍平，乃向儒，宫城西作文学馆，收聘贤才。于是下教以大行台司勋郎中杜如晦，记室考功郎中房玄龄及于志宁，军谘祭酒苏世长，天策府记室薛收，文学褚亮、姚思廉，太学博士陆德明、孔颖达，主簿李玄道，天策仓曹参军事李守素，王府记室参军事虞世南，参军事蔡允恭、颜相时，著作郎摄记室许敬宗、薛元敬，太学助教盖文达，军咨典签苏勖，并以本官为学士。……凡分三番递宿于阁下，悉给珍膳。每暇日，访以政事，讨论坟籍，榷略前载，无常礼之间。命阎立本图象，使亮为之赞，题名字爵里，号十八学士，藏之书府，以章礼贤之重。方是时，在选中者，天下所慕向，谓之登瀛洲。[13]

这便树立了后世遵循的又一典范。

第二是对历代名儒予以尊崇。首先，梁、陈及隋朝的10位名儒的子孙可以免试入仕。其次，将前代21位名儒供奉于孔庙，以便缅怀和敬仰。为了评价唐太宗实行的这两条措施的影响，我们必须记住中国是一个非常重视家族传统的国家。

综上所述，我们不难看出，太宗的所作所为，正是将汉代统治者做过的事加以制度化。建立学校，儒化了统治阶级的子孙；科举制的施行，将平民中才智过人、志向远大的分子变为儒生。这样，便能使官僚集团始终忠于统治家族。为了增加儒生阶层的既得利益，巩固科

举制，如上文所述，古今名儒备受推崇，他们的声望通过各种办法得到提高。这就强化了儒生阶层的倾向性。所以，当太宗有一次目睹新科进士鱼贯而入时，他笑着说："天下英雄入吾彀中矣。"[14]

对残存的门阀士族的压制

虽然唐朝统治者竭力恢复和保持统治阶级在儒学中的既得利益，但由于世代因袭，在当时的社会中，门阀士族依然存在。如果不摧毁这一排外阶层，他们仍将是一种不必屈从于儒学的势力集团，从而有能力发动社会变迁，危及统治阶级在儒学中的既得利益。这就是唐太宗及其继任者为什么竭力压制门阀士族的缘由。我们来看看历史记载。

初，太宗尝以山东[15]士人尚阀阅，后虽衰，子孙犹负世望，嫁娶必多取赀，故人谓之卖昏。由是诏士廉与韦挺、岑文本、令孤德棻，责天下谱谍，参考史传，检正真伪，进忠贤，退悖恶，先宗室，后外戚……合二百九十三姓，千六百五十一家，为九等，号曰《氏族志》。而崔干仍居第一。帝曰："我于崔、卢、李、郑无嫌[16]，顾其世衰，不复冠冕，犹恃旧地以取赀，不肖子偃然自高，贩鬻松槚，不解人间何为贵之。齐据河北，梁、陈在江南。虽有人物，偏方下国，无可贵者，故以崔、卢、王、谢为重。今谋士劳臣以忠孝学艺从我定天下者，何容纳货旧门，向声背实，买昏为荣耶？太上有立德，其次有立功，其次有立言，其次有爵为公、卿、大夫，世世不绝，此谓之门户。今皆反是，岂不惑耶？朕以今日冠冕为等级高下。"遂以崔干为第三姓，班其书天下。[17]

唐太宗不只是在《氏族志》中贬损旧士族，而且娶王妃、嫁公主都选择新的勋贵名臣之家，而不与山东旧族联姻，以降低他们的社会地位。[18]

即便如此，残存的门阀士族仍门望不减。太宗朝名相如房玄龄、魏征、李勣仍与世族子弟通婚。[19]有时，这些世族子弟还会拒绝与新贵子弟联姻。这便激起了后者的嫉恨。武则天统治时期（684—705），权臣李义府因向世族求婚遭拒绝，又耻于家族未入《氏族志》，上疏请求任命12大臣修订此新志。结果，士族增至2287家。再以这些士族的品位高低分为9等，甚至当时军功入五品者皆收入

《氏族志》。这便使世族缙绅感到耻辱，称新志为“勋格”。李义府还搜罗旧版《氏族志》，加以焚毁。除此之外，女皇武则天又下诏，后魏所立陇西李宝，太原王琼，荥阳郑温，范阳卢子迁、卢泽、卢辅，清河崔宗伯、崔元孙，前燕所立博陵崔懿，晋所立赵郡李楷，凡7姓10家，不得实行世族的内部通婚。那些将与世族女子联姻的人家，三品以上纳帛不能超过300匹，四品、五品200匹，六品、七品100匹。所有这些布匹都由新娘带回夫家，新郎不得接受新娘家的回礼。〔20〕

所有这些举措，都是为了将士族世家与官吏阶层合而为一。如我们在上一节所说，因为官吏阶层业已儒化，也就表明，这种合而为一就是世族和儒生阶层的合而为一。即使面对如此重压，世族也绝不放弃为其幸存而斗争的最后机会。下面记载告诉我们世族对上述诏书是如何反应的。

其后，天下衰宗落谱、昭穆所不齿者，皆称“禁昏家”，益自贵。凡男女皆潜相聘娶，天子不能禁。〔21〕

既然世族或旧士族成员只是“衰宗”和“落谱”，他们的子女也只能私下里结亲，我们不难看出，当时残存世族的影响降到了何种程度，它又多么无所作为。在此情况下，它自然无法像在晋至南朝时期那样随心所欲了。它之所以还被容忍，也许只是因为它已不再对统治阶级的既得利益构成威胁。

唐玄宗时（713—756），新贵家族正在形成一个新的世袭贵族阶层。他们的子孙几乎占据了朝廷所有的要职。皇帝对此忧心忡忡。于是他一方面把出身寒门或新士族中的子弟如张九龄、张嘉贞擢为宰相；另一方面，他又暗示出身世族的宰相源乾曜将自己的儿子派往地方，给其他官员树立榜样。〔22〕因此，源乾曜在给皇帝的奏折中说：

大臣子弟并求京职，俊乂率任外官，非平施之道。臣三息俱任京师，请出二息补外，以示自近始。〔23〕

此奏获得批准。紧接着皇帝颁旨道：

乾曜身率庶寮以让，既请外其子，又复下迁。《传》不云乎：“范宣子〔24〕让，其下皆让。晋国之人，于是太和。”道之或行，仁岂远哉。其令文武父子昆弟三人在京师者，分任于外。〔25〕

自此以后，公卿子弟都有人离开京城，出任地方官吏。〔26〕

玄宗以后，几乎所有的唐统治者都继续警惕着世袭贵族的出现。无论何时，只要一出现这种苗头，就将其扼杀。宣宗朝（847—859），有一次刘瑑

尝与崔慎由议帝前，慎由请甄别流品。［刘］瑑质曰：“王夷甫相晋，崇尚虚浮，以述流品，卒致沦夷。今日不循名责实，使百吏各称其职，而先流品，未知所以致治也。”慎由不得对，繇是罢宰相。〔27〕

宣宗后，唐统治家族日益衰微，皇帝对士阶层自结朋党无能为力，因而在懿宗朝（860—874）形成一个以李都为首的多少带门阀性质的士阶层。〔28〕懿宗后，崔氏复起，取代李都成为士族的领袖。〔29〕

但是，此时朝廷中出现了另外两个强大集团——藩镇和宦官。（对于他们，我们将在下章中予以简要讨论。）由于宦官擅权，士族便联合藩镇予以镇压。然而始料不及的是，藩镇更难驾驭。由于朝廷未能镇压藩镇，中国乃陷入藩镇割据的混乱之中，唐室以亡。

儒生反对佛、道及其他危及其既得利益的势力的斗争

从上文我们知道，为了铲除一个既得利益不在儒学的阶层，唐代一直在竭力抑制旧士族。另一方面，又建立科举制和学校，使官宦子弟和有志向、有作为的平民从儒学中获得利益。由于儒学造就忠臣、孝子和顺民，于是统治家族的安全便有了保障。所有这些努力，恢复了统治阶级在儒学中的既得利益，只要统治阶级中这两个利益集团——皇室和儒生阶层大权在握，就绝不会允许任何严重危及其在儒学中的既得利益的社会变革。

由于唐代离佛、道及风雅文学在知识生活中的统治时期不甚远，免不了受它们遗留下来的影响，尤其是在门阀士族残存之际。除此之外，有些帝王一旦高枕无忧，就会对儒生所界定的单调的明君生活不满。譬如，有些人沉迷于女色，缱绻于风花雪月，纵情于诗歌音乐；有些人向往长生不老或死后进天国。所有这些，在两个方面危及儒生

阶层的既得利益。一方面，这种情况可能使僧侣、道士、宦官、妇女、优伶等弄权，从而削弱儒生阶层的权势。另一方面，这些穷奢极欲的帝王生活，可能耗尽帝国的财富，引发平民叛乱，破坏维持着统治阶级既得利益的社会秩序。所以无论何时，只要那种非儒生的冒险家一在朝廷得宠，儒生阶层就会发起反对他们的斗争，并试图将之摧毁。唐史中，这些斗争故事比比皆是。为了清楚地展示儒生阶层在这些斗争中如何捍卫其既得利益，我们在此将援引一些最重要的历史记载来加以说明。

唐高祖（618—627）武德七年，儒臣傅奕上疏。

西域之法，无君臣父子。……吓愚欺庸，追既往之罪，窥将来之福。至有身陷恶逆，狱中礼佛，口诵梵言，以图偷免。且生死寿夭，本诸自然；刑德威福，系之人主。今其徒矫托，皆云由佛，攘天理，窃主权……西晋以上，不许中国髡发〔30〕事胡。至石苻乱华〔31〕，乃驰厥禁，主庸臣佞，政虐祚短，事佛致然。梁武、齐襄〔32〕尤足为戒。〔33〕

继这次上疏之后，傅奕又呈上另一份更为痛切奏章。虽然遭到当朝宰相萧瑀的反对，但毕竟说服了皇帝。两年之后，皇帝下诏废弃佛、道之学。但结果由于他禅位于其子太宗，故而这项诏令未能施行。

太宗即位，有一次问及傅奕为何攻击佛法，傅说：

佛，西胡黠人尔，欺訹夷狄以自神。至入中国，而奸儿幻夫摸象庄、老以文饰之，有害国家，而无补百姓也。〔34〕

虽然太宗并未着手镇压佛教，但史载他是赞赏傅奕上疏的。实际上，由于他和他的儿子高宗（650—684）成功地恢复了统治阶级在儒学中的既得利益，佛、道并未对统治阶级的既得利益构成充分的威胁。高宗殁后，他的遗孀凭着自己的美貌和精明，从她的儿子手中夺取了帝位。由于她同一个和尚的风流韵事及其他的原因，她成了佛教的一个非常强有力的女守护神，使得嫉妒的儒生莫可如何。她任命一个被疏远的和尚担任政府要职，向百姓征收额外赋税，广饰佛寺与佛像，激怒了满朝文武。尽管她并未屈服于朝臣的压力，却使她左右为难。最后，她被儒生阶层所推翻。其后的两位皇帝：中宗（705—710）和睿宗（710—713）效法武后。下面，我们看看儒生辛替否是

如何劝谏睿宗的。

中宗陛下之兄，居先帝之业，忽先帝之化。……造寺蠹财数百亿[35]，度人免租、庸数十万[36]，是故国家所出日加，所入日减，……夺百姓之食以养残凶，剥万人之衣以涂土木。人怨神怒，亲忿众离……享国不永……陛下所见也。……而营寺造观，日继于时，道路流言，计用缗钱[37]百余万。……百姓何所活？三边何所输？民散兵乱，职此由也。[38]

睿宗没有采纳他的意见。在儒生阶层的襄助下，能干而风流的玄宗即位了。他任命能干的儒生姚崇做宰相。姚在接受任命前，要求玄宗清除朝中所有女皇及公主家族以及宦官，禁绝营造寺庙道观，以便有可能儒化政府。玄宗应允了，所以僧侣的人数减至12000人。[39]这就使得玄宗开元统治的头29年可与贞观之治一样，备受称颂。但在他的晚年，他渐渐厌倦了受刻板的儒生监督的生活。比如，儒生们请求他疏远美女、曲意奉承的宦官与优伶以及信奉左道邪说的和尚道士，他却狂热地爱上了一个美妾。为了使他的爱情生活更加愉悦，他鼓励当时所有的高雅艺术——音乐、诗歌和舞蹈。为了取悦他的情人，他耗尽国库，还养虎为患，以至丧位。

在儒生阶层的襄助下，玄宗之子肃宗（756—763）即位。这个皇帝兼信佛道，但程度不如他的继位者——代宗（763—780）那样深。后者被两个倾向佛教的宰相王缙和元载说服，在这两人的庇护下：

繇是禁中祀佛。……引内沙门日百余，馔供珍滋，出入乘厩马，度支具禀给。或夷狄入寇，必合众沙门诵《护国仁王经》为禳厌，幸其去，则横加锡与，不知纪极。胡人官至卿监[40]……势倾公王，群居赖宠，更相凌夺，凡京畿上田美产，多归浮屠。虽藏奸宿乱踵相逮，而帝终不悟，诏天下官司不能箠辱僧尼。[41]

佛教盛行之时，自玄宗末年以来国家的内忧外患暂时平息。王缙告诉皇帝这是信佛的结果，皇帝对他深信不疑。结果满朝文武倾心事佛，全然忘记了朝廷的职责。宋祁记载：

群臣承风，皆言生死报应，故人事置而不修。大历［766—780］政刑，日以堙陵。由［王］缙与元载、杜鸿渐倡之也。[42]

读完上面的记载，我们也许可以看出，为什么儒生阶层深恐梁武帝的故事会在代宗身上重演。这是对统治阶级的巨大威胁。于是，这

些佛教的拥护者最终被逐出朝廷，而且由于猛烈攻击儒生阶层而受到严厉惩罚。下一个皇帝德宗（780—805）即位后，对僧尼、道士深恶痛绝，激励了儒生阶层对这些异端的斗志。因此，当李叔明请求削减僧尼及男女道士人数时，彭偃便请求对这些与儒生阶层和皇室在剥削农工上竞争的纯消费者们下达更彻底的禁令。由于道教当时的影响锐减，彭偃更加妒忌僧尼。他上疏皇上：

今道士有名亡实，俗鲜归重，于乱政轻；僧尼帑秽，皆天下不逞，苟避征役，于乱人甚。……夫天生蒸人，必将有职；游闲浮食，王制所禁。故贤者受爵禄，不肖者出租税，古常道也。今僧、道士不耕而食，不织而衣，一僧衣食，岁无虑三万，五夫所不能致。举一僧以计天下，其费不赀。[43]

所以他提出所有的僧尼及男女道士都必须纳税，并强迫他们劳动。但与裴伯言相比，彭偃还算是温和的，裴甚至要毁弃所有的寺庙道观，令众僧尼和男女道士还俗，生产粮食绢布，缴纳赋税，服劳役和兵役。

也许由于佛教在当时社会上仍具有一定的影响力，德宗并未实施这项建议。但由于儒生阶层的不懈努力，佛教衰微的时机逐渐成熟。至于使佛教声威一落千丈、至少是大为降低的，在官场和知识界中贡献最大的人，乃是杰出的儒家韩愈。出身儒生的政治家李德裕，对于削弱佛教在社会上的影响，也功不可没。我们将在下一节中予以阐述。

韩愈和李德裕

在中国知识分子的生活史中，韩愈作为自孟子以来孔子之道的最大捍卫者而闻名。在此我们简要叙述一下他的利益即儒生阶层的既得利益是如何引导他走向成功之路的。他出身寒门，生于代宗末年佛教风靡的时期。天资聪颖，7岁入学，13岁能文。他自称不仅遍览六经，而且广泛涉猎古代所有的非儒典籍。德宗时，25岁的他为了养家和光耀门楣，赴京考中进士。在长安期间，虽然他三次未能通过吏部主持的文官考试，却由于自己的属文能力，获得全国尤其是京兆士子

的高度仰慕。正如一位实业家只有在工业化社会中才能实现繁花似锦的未来一样，韩愈也只有在一个高度儒化的社会中才能达到他事业的巅峰。他在给友人崔立之信中清楚地表明了这种观点，认为自己将来一定会成功，不是作为朝廷重臣践履夫子之道，就是作为一名作家高擎儒学的时代火炬。[44]

鉴于佛教在当时的巨大影响，他认为只有使所有的异端邪说衰微乃至绝迹，儒学统治才会绝对稳固而充分强大。否则，作为一个博学的儒生，其个性就不可能充分发展。所以，他一方面撰写大量文章为六经意旨声辩；另一方面又锲而不舍地猛烈攻击异端邪说，尤其是佛教和道教。正由于此，甚至年仅28岁，他在反佛、道的儒生斗士中的领袖地位，便得到儒生阶层的承认。这就是当时著名儒生张籍两次致书于他，要求他为了对社会施加更大的影响而著书立说、不要流于高谈阔论的原因。在给张籍的一封回信中，韩愈告诉他：孔子著《春秋》之所以不让其在他生前问世，原因在于害怕迫害。由于佛道当时已有约600年历史，且有帝王将相那样显贵的信徒，如果没有一大群追随者，他就不会冒生命危险著这样的书。但他说，当他具有足够威望时，他会撰写的。[45] 因为他不懈地努力，不到10年，他的声望之隆，使得当时的士子以寄其门下为荣。于是他写下了划时代的论著《原道》。在该文中，他明确定义了他那个时代的孔子之道，并论述它与释、老之间的不同。鉴于此文对后世儒学统治的巨大贡献，我们将在此援引文中的重要部分来说明：韩愈是怎样率先弘扬孔子之道并将它系统化的。

博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之焉之谓道，足乎己无待于外之谓德。仁与义为定名，道与德为虚位。……

老子之小仁义，非毁之也，其见者小也。坐井而观天，曰天小者，非天小也。彼以煦煦为仁，孑孑为义，其小之也则宜。

其所谓道，道其所道，非吾所谓道也；其所谓德，德其所德，非吾所谓德也。凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也，天下之公言也。老子之所谓道德云者，去仁与义言之也，一人之私言也。

周道衰，孔子没，火于秦，黄老于汉，佛于魏晋梁隋之间，其言道德仁义者，不入于杨，则入于墨[46]，不入于老，则入于佛。……噫！后之人其欲闻仁

义道德之说，孰从而听之。……

古之为民者四，今之为民者六；古之教者处其一，今之教者处其三；农之家一，而食粟之家六；工之家一，而用器之家六；贾之家一，而资焉之家六；奈之何民不穷且盗也。

古之时，人之害多矣。有圣人者立，然后教之以相生养之道。为之君，为之师；驱其虫蛇禽兽〔47〕……如古之无圣人，人之类灭久矣。……

是故君者，出令者也。臣者，行君之令而致之民者也。民者，出粟米麻丝、作器皿、通货财以事其上者也。君不出令，则失其所以为君。臣不行君之令而致之民，则失其所以为臣。民不出粟米麻丝、作器皿、通货财以事其上，则诛。今其法曰，必弃而君臣，去而父子，禁而相生养之道，以求其所谓清净寂灭者……

今也举夷狄之法，而加之先王之道之上，几何其不胥而为夷也！夫所谓先王之教者，何也？博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之焉之谓道，足乎己无待于外之谓德。其文《诗》、《书》、《易》、《春秋》，其法礼乐刑政，其民士农工贾，其位君臣父子师友宾主昆弟夫妇，其服麻丝，其居宫室，其食粟米果蔬鱼肉。其为道易明，而其为教易行也。是故以之为己，则顺而祥；以之为人，则爱而公；以之为心，则和而平；以之为天下国家，无所处而不当。是故生则得其情，死则尽其常，郊焉而天神假，庙焉而人鬼飨。曰斯道也，何道也？曰斯吾所谓道也。非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文武周公，文武周公传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详。由周公而上，上而为君，故其事行；由周公而下，下而为臣，故其说长。

然则如之何而可也？曰：不塞不流，不止不行，人其人，火其书，庐其居，明先王之道以道之，鳏寡孤独废疾者有养也，其亦庶乎其可也。〔48〕

在这篇文章中，韩愈指出孟子死后，先王与孔子之道不传。〔49〕因此他暗示出自己作为孔子之道的重大捍卫者和传递者的重要性与神圣性。此文一经问世，他便陷入困境，许多具有佛、道倾向的人纷纷讪笑他，而且在大约13年后，即宪宗在位时期（806—821），他还因谏迎佛骨〔50〕而遭贬谪。不过，由于这次贬谪，他的威望更高，而且使他打击异端邪说捍卫儒学的决心日益坚强。贬谪一年后，当一位信佛的儒生朋友写信问他、谣传他已稍改初衷稍信佛法是否属实时，他在回信中再一次肯定了自己的观点。

释老之害，过于杨墨。韩愈之贤，不及孟子。孟子不能救之于未亡之前，而韩愈乃欲全之于已坏之后。呜呼！其亦不量其力。

且见其身之危，莫之救以死也。虽然，使其道由愈而初传，虽灭死万万无恨。天地鬼神，临之在上，质之在旁，又安得因一摧折，自毁其道，以从于邪也？[51]

他的确没有停止过斗争。只要有机会，他便毫不气馁地打击佛、道。据历史记载，他渐渐赢得了胜利。

自晋汔隋，老、佛显行，圣道不断如带。诸儒倚天下之正议，助为怪神，愈独喟然引圣争四海之惑，虽蒙讪笑，跲而复奋。始若未之信，卒大显于时。……拨衰反正……

自愈没，其言大行，学者仰之如泰山[52]北斗云。[53]

除成功打击佛、道之外，韩愈还被公认为唐代著名文学运动的主将。如我们在上章所说，曹魏以来，风雅文学一直盛行。一般而言，此一时期所谓风雅文学，指的是主要描写山光水色、男欢女爱和崇尚辞藻和形式甚于内容的文学。[54] 虽然北周和隋试图遏制这一趋势，但至唐代，却为士族所承继；而且由于赋诗和作绮丽文章的能力用作进士考试的重要标准，更加强了这一趋势。太宗时期以来，许多儒生唯恐这种趋势可能发展到陈后主时那样不可收拾的程度，纷纷上疏请求遏制。但是，他们并未成功，因为遭到熟谙这种文体写作技巧的士阶层的强烈反对。韩愈是从另一个角度试图解决这一问题的。他模仿经书，创造出一种新的在中国文学史上被称为古文的一种散文体。他用此文体阐明六经义旨。由于他认为六经之中充分阐明了先王孔子之道，他宣称文学的功能应和六经一样，“文以载道”，而不是供人娱乐的雕虫小技。这样，他的所作所为，实际是要儒化风雅文学。他获得了成功。他的文章被公认为六经辅佐。[55] 自他那时起，“文以载道”的口号成为士阶层的口头禅。[56] 他极大地影响了有宋一代的学者。我们可以十分确信地说，他是宋代新儒学最重要的先驱，下一章中我们将予以讨论。

现在让我们再谈谈佛教的情况。韩愈之前，曾有过多次镇压佛、道和其他异端邪说的企图，但由于佛、道受到统治阶层的庇护，并没有出现严重的迫害。韩愈成功后，佛教的威望在统治阶级、特别是执掌社会舆论的儒生中式微了，严酷迫害的时机渐渐成熟。基于这种社会力量，出现了一位能干的儒生李德裕。他在韩愈死后，始终致力于

镇压危及统治阶级既得利益的佛教。可是，缺少皇族的支持，他是不能大获全胜的。武宗时（841—847）他获得了这种支持。

帝（指武宗）自幼稚，不喜佛教，及即位……时宰相李德裕，亦辅其成事。帝遂下敕，破坏佛寺，凡四万四千六百所，僧尼二十六万五百人，并勒还俗。诸废寺钟磬铜像……使铸钱。其铁像……铸为农具。金银鍮石等像，销……私家金银等像，敕出后，限一月送官。〔57〕

自此以后，佛教对中国社会的影响大大地降低了，它自身也江河日下。除禅宗略有流行外，其他各宗俱呈窒息之态。〔58〕特别是佛教的威望，再也未能在士阶层中卷土重来。这是由于我们将在下一章中讨论的、自宋代以后不断加强的儒学统治。

【注释】

〔1〕 参见李延寿：《北史》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷31。

〔2〕参见上书，卷63，239页。

〔3〕同上书，卷10，41页。

〔4〕〔5〕 长孙无忌等：《隋书》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷2，7页。

〔6〕同上书，卷2，9页。

〔7〕 参见陈东原：《科举时代的教育》，第1章，1～10页，上海，商务印书馆，1934。

〔8〕 唐代国子学臻于极盛，包括留学生在内，人数达到8000多。王溥：《唐会要》，第2卷，633页，上海，商务印书馆，1935。

〔9〕〔10〕 参见欧阳修：《新唐书》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷44，128页。

〔11〕参见王溥：《唐会要》，第2卷，634页。

〔12〕 公元736年以前，这些最后的考试都由吏部主持。陈东原：《科举时代的教育》，第1章，12页。

〔13〕 宋祁：《新唐书》（由欧阳修和宋祁共同编撰。前75卷由欧阳修编撰，以后各卷由宋祁编撰），卷102，405页。在传统的中国文学中，瀛洲是仙人居住的海中仙境。此处意指十八学士所居文学馆。

〔14〕 王定保：《摭言》，第1卷，转引自陈东原：《科举时代的教育》，第1章，13页。

〔15〕 山东本是中国东部北齐的疆土。唐皇族出自西部，虽为贵胄，远不及山东旧族德高望重。

〔16〕 我们在上一节已经提及，这是北魏时期确立的第一等级的姓氏。

〔17〕 宋祁：《新唐书》，卷95，389页。

〔18〕〔19〕〔20〕 参见上书。

〔21〕 同上书。

〔22〕 由于交通不便，实际上大多士聚集在京都，当时的京都成为人们爬上社会的、政治的高位的胜地，因而留任京都远比外任风光。

〔23〕 宋祁：《新唐书》，卷127，461页。

〔24〕 春秋时期晋国的相国。

〔25〕〔26〕 宋祁：《新唐书》，卷127，461页。

〔27〕 宋祁：《新唐书》，卷182，570页。

〔28〕〔29〕 参见上书，卷182，569、570页。

〔30〕 一个人皈依佛门，必须剃去所有的头发。

〔31〕 石苻是北方游牧部落的首领之一。西晋末年，他在中国北方建立一个规模小且短命的王朝，并被公认为庇护佛教的第一个统治者。

〔32〕 另一个不走运的佛教庇护者。

〔33〕〔34〕 宋祁：《新唐书》，卷107，415页。

〔35〕 这里，辛替否指的是佛教徒的寺庙。

〔36〕 所有的僧尼和男女道士均被免除赋税。

〔37〕 缗钱即一串钱，汉代起为货币单位。

〔38〕 宋祁：《新唐书》，卷118，440页。

〔39〕 同上书，卷24，452～453页。

〔40〕 一般说来，卿、监是三品、四品和五品官员。

〔41〕 宋祁：《新唐书》，卷145，493页。

〔42〕 同上书，卷145，493页。

〔43〕 同上书，卷147，498页。

〔44〕 参见韩愈：《昌黎先生文集》，第16卷，7～8页。

〔45〕 参见上书，第14卷，19～21页。

〔46〕 杨子与墨子是战国时期的两位哲学家，他们的学说与孟子时代的儒学相抗衡。

〔47〕 在以下论述中，作者认为古代的一切物质的与社会的发明都归功于圣贤。

〔48〕 韩愈：《昌黎先生文集》，第11卷，1～3页。（此段引文据北京中华书局1959年版《古文观止》进行了核校，见该书下册，319～325页。——译者）

〔49〕　我们在第2章中已指出，战国时期，孟子由于不懈地猛烈攻击异端邪说，特别是杨朱和墨子的学说以捍卫先师孔子的学说而声名卓著。但从汉武帝时儒学统治开始以后，除扬雄曾大力颂扬了他之外，唐以前的大多数儒生都忘记了他。也许是因为他的思想对于当时统治者来说太有民本气息了吧！

〔50〕在那个时代，佛教佛骨的作用相当于基督教十字架的作用。

〔51〕韩愈：《昌黎先生文集》，第18卷，18页。

〔52〕古代，特别是周代，泰山被认为是最高的山。

〔53〕宋祁：《新唐书》，卷176，558页。

〔54〕　参见郑振铎：《中国文学史》，第1编，245页、269页、302页、353页和479页，北平，朴社，1932。

〔55〕参见宋祁：《新唐书》，卷176，558页。

〔56〕郑振铎：《中国文学史》，第1编，486页。

〔57〕黄忏华：《中国佛教史》，第3章，195页。

〔58〕参见上书，196页。

第七章　宋代儒学统治的加强及其影响

上章中我们曾谈及，唐朝的崩溃是由于宦官和藩镇权势的膨胀。唐末，藩镇在打倒宦官后自己擅权，不仅结束了唐朝的统治，而且建立一些小王朝，使得国家四分五裂。由于其中有5个王朝略为强大，所以史家称这个时期为五代（907—960）。最后，有一位藩镇成功地消灭了其他藩镇，国家得以重新统一。其结果是宋朝（960—1279）的建立。宋代头两位虔信儒学的皇帝发现，晚唐和五代时期，藩镇的迅速发展和长期割据，很大程度上是由于唐代儒生阶层之门还敞开得不够，未能吸收平民中所有有才干和胸怀大志的人，因而他们在聪明能干的领袖人物的领导下形成了强大的集团，进行叛乱。这就是宋太祖、太宗为什么殚精竭虑改善科举制以使儒生阶层尽可能开放，从而加强儒学统治的原因。其结果是，宋代儒学统治根深蒂固。除其他某些强有力的利益集团昙花一现之外，一般说来，儒生阶层垄断了官吏阶层，仅与皇族分享统治角色。

但是，由于体现其既得利益的社会制度的巨大扩展和深文周纳，儒生阶层遇到了除非进行改革就难以克服的困难和障碍。面临这种要求改革的浪潮，大政治家王安石和著名哲学家二程兄弟与朱熹作出了不同的反应。王安石的失败和朱熹的成功，很清楚地表明：宋代统治阶级，尤其是它的儒生阶层，一方面是如何阻挠危及其既得利益的社会变迁，而另一方面又是如何首肯那些为其既得利益辩护的社会变迁的。这就导致了朱熹学说作为儒学正统学派在中国知识生活中的长期统治。下面，我们将分别予以探讨。

藩镇和宦官的兴衰

唐代之前已有藩镇，可在唐末五代时期，他们发展至极点。玄宗（712—756）初期，节度使均由熟谙军事的儒生担任。他们在这个职位上干得十分出色后，一般被擢升为宰相，如薛讷、郭元振、张嘉贞、王晙、张说、萧嵩、杜暹和李适之。当皇族的远支、一位知名的寒儒李林甫做了宰相后，他

疾儒臣以方略积边劳，且大任，欲杜其本以久己权，即说帝曰："以陛下雄才，国家富强而夷狄未灭者，繇文吏为将，惮矢石，不身先。不如用蕃将，彼生而雄，养马上，长行阵，天性然也。若陛下感而用之，使必死，夷狄不足图也。"帝然之，因以安思顺代林甫领节度，而擢安禄山、高仙芝、哥舒翰等专为大将。林甫利其虏也，无入相之资，故禄山得专三道劲兵处十四年不徙。[1]

在一批政治失意的士的帮助下，安禄山最终背叛了朝廷，篡夺了帝位。肃宗、代宗朝，整个帝国筋疲力尽。安禄山和其大将史思明死后，这些叛乱者在名义上臣服于朝廷。他们的许多追随者虽然向统治者家族纳贡，却依然拥兵自重。如宋祁记载：

安、史乱天下，至肃宗大难略平。君臣皆幸安，故瓜分河北地付授叛将，护养孽萌，以成祸根。乱人乘之，遂擅署吏，以赋税自私，不朝献于廷。效战国肱髀相依，以土地传子孙。……一寇死，一贼生。迄唐亡百余年，卒不为王土。[2]

随着时光前进，另外一些不安于现状的野心家在政治上失意的士的协助下，伺机自立山头，扩大了藩镇集团。

大历［766—780］、贞元［785—805］之间，有城数十、千百卒夫，则朝廷贷以法故。于是阔视大言，自树一家，破制削法，角为尊奢，天子不问，有司不呵。……地益广，兵益强，僭拟益甚，侈心益昌，土田名器，分划大尽……赵、魏、燕、齐，同日而起；梁、蔡、吴、蜀[3]，蹑而和之。其余混澒轩嚣欲相效者，往往而是。[4]

极力遏制藩镇的结果，导致宦官如东汉末年重新得势。这也是发端于玄宗朝。肃宗、代宗时，宦官李辅国、程元振权倾一世。德宗时，由于受命镇压藩镇的儒生朱泚自己成为藩镇，皇帝开始疑虑，将一支军队置于任何一个大臣手中都是不安全的。于是，他任命自己亲信的仆人——宦官为御林军首领。可是，这些宦官得势后，也难以驾驭。据宋祁记载：

是以威柄下迁，政在宦人，举手伸缩，便有轻重。至慓士奇材，则养以为子[5]，巨镇强藩，则争出我门。小人之情，猥险无顾藉。[6]

宪宗和敬宗（825—827）先后死于宦官之手。文宗（827—841）继位后，计划翦除以王守澄为首的、持有兵权的宦官。在另一宦官仇士良的帮助下，他取得了成功。可仇士良掌权后，发现皇帝的儒生宰相李训谋害自己，便同一批新近崛起的宦官武将，发动叛乱，杀害了朝廷半数的大臣。在其擅权的20多年中，为保持自己的权势和地位，他杀害了2位王子、1位公主和4位宰相。

直至唐末，掌握御林军的宦官集团几乎完全控制了中央政府。没有掌握军队的儒生集团，即使由于传统的关系，几乎所有的宰相都是它的成员，也软弱无能。因此，它通常总是被迫与拥兵自重的藩镇合作，以镇压持有兵权的宦官。昭宗时（889—904），宰相崔胤征召当时最强大的藩镇之一朱全忠入都消灭宦官集团。他成功了，700多名有权有势的宦官被处死。但自此以后，野心勃勃的朱全忠不再听命于崔胤，也不返回他的旧镇。在一群原来政治失意的儒生的怂恿下，朱全忠杀害了朝廷中包括崔胤在内的几百位儒生官吏，篡夺帝位，建立一新的王朝，自封为皇帝。其他的藩镇并不承认他为最高统治者，也纷纷称帝。连朱全忠建立的最强大的后梁一起，中国一时间分裂成11个王朝。这是一个变动的时代。儒家制度和道德烟消云散。强者为王，败者为寇。甚至于臣弑君，子弑父。朱全忠为其子所弑，而后者又为其兄弟所杀。简言之，中国由一群为争夺帝位而相互杀伐的藩镇统治着。这一时期由公元907年持续到960年。后唐取代后梁，后晋取代后唐，后汉取代后晋，后周取代后汉。后周的第二位皇帝是个十分有才干的人，成功地建立了一支强大的军队，并试图利用这支军队恢复儒学的统治。在统一中国的征途上，他英年早逝。其后，他的大将赵匡胤从他儿子手中篡夺了帝位，并建立宋朝。这位将军就是以心怀恶意著称的宋太祖（960—976）。

基本统一国家后，这位皇帝想到，唐代的崩溃和五代的纷争，主要应归咎于宦官和藩镇的得势，所以他千方百计地防止这种情况重现。如史书记载表明，他成功了。首先让我们看一看宦官在宋代所受的限制。

宋世待宦者甚严。太祖初定天下，掖庭给事不过五十人，宦寺中年方许养子

为后，又诏臣僚家毋私蓄阉人，民间有阉童孺为货鬻者，论死。……厥后，太宗却宰相之请，不授王继恩宣徽。真宗欲以刘承规为节度使，宰相持不可而止。中更主幼、母后听政者，凡三朝。在于前代，岂非宦者用事之秋乎？祖宗之法严，宰相之权重，貂珰有怀奸慝，旋踵屏除。〔7〕

太祖又是如何运筹剥夺那些辅佐自己统一国家，战功卓著的将领的兵权以阻止他们变成不可驾驭的藩镇的呢？这个故事非常有趣，因为它揭示了人性和人的利害关系。让我们摘录如下。

太祖既得天下……召［赵］普问曰："天下自唐季以来，数十年间，帝王凡易十姓。兵革不息，苍生涂地，其故何也？吾欲息天下之兵，为国家建长久之计，其道何如？"普曰："……唐季以来，战斗不息，国家不安者，其故非它，节镇太重，君弱臣强而已。今所以治之，无它奇巧，惟稍夺其权，制其钱穀，收其精兵，则……！"

语未毕，上曰："卿勿复言，吾已谕矣。"顷之，上因晚朝，与故人石守信、王审琦等饮酒酣。上屏左右谓曰："我非尔曹之力，不得至此。念汝之德，无有穷已。然为天子亦大艰难，殊不若为节度之乐，吾今终夕未尝敢安枕而卧也。"守信等皆曰："何故？"上曰："是不难知。居此位者，谁不欲为之？"守信等皆惶恐顿首曰："陛下何为出此言？今天命已定，谁敢有异心？"上曰："不然。汝曹虽无心，其如汝麾下之人欲富贵者何？一旦黄袍加汝身〔8〕，汝虽欲不为，不可得也。"皆……曰："臣等愚不及此，惟陛下哀怜，指示可生之途。"上曰："人生如白马过隙，所为好富贵者，不过欲多积金钱，厚自娱乐，使子孙无贫乏尔。汝曹何不释去兵权，择便好田宅市之为子孙立永久之业，多置歌儿舞女日饮酒相欢，以终其天年。君臣之间，两无猜嫌，上下相安，不亦善乎？"

皆再拜谢曰："陛下念臣及此，所谓生死肉骨也。"

明日皆称疾，请解军权，上许之。皆以散官就第，所以慰抚赐赉之甚厚，与结婚姻。〔9〕

玩弄了这番权术后，太祖召集帝国全部精锐部队齐聚京畿，并派遣他们轮流戍边。这些军队全由他选定的那些易于控制的人指挥。另一方面，他命令地方政府招募所有亡命之徒和凶残的市井无赖服役，并制订出一套十分行之有效的体制，以使他们相互钳制。他还不时挑选经过地方政府正规训练的年轻力壮的士兵充实亲军，以取代那些年老体弱者。

除了这种治军方法，宋代还使科举制度更加完善。两者互相为用的结果，它在很大程度上成功地使中国大约在300年间再未出现藩镇

割据的局面。

进一步完善科举制

由于意识到唐代科举制未能将总人口中所有有才干、有抱负的成员吸收入儒生阶层，因而暴戾之徒形成一批藩镇以对抗由皇族和儒生阶层统治的深度儒化的社会，宋代皇帝乃竭尽全力改善科举制，以便它能实现这种功能。让我们看看他们是怎样做的。

太祖登基伊始，便着手实施科举制。而且，由于他认识到唐代士族曾阻止出身寒微的人通过科举制进入上层社会，他还试图使科举制度变得尽可能地公平。比如，在他统治的第六年：

> 陶穀子邴擢上第。帝曰：“穀不能训子，安得登科第？”乃诏食禄之家有登第者，礼部具姓名以闻，令覆试之。[10]

其后，每次礼部举行的考试完毕后，皇帝便任命一批儒臣在中书省[11]对这些特殊考生再举行一次考试，并成为通例。如果他们不能通过这次考试，就会在礼部考试中名落孙山。

3年后，有人抱怨主考官李昉主持考试不公，皇帝乃亲自审查了未中第者名单，共得360名，并在接见他们后，挑选了195人，在宫中与11位中第者一道进行复试，其中127人中第。李昉则因其不公受到皇帝的斥责。从此，殿试成为通例。

太宗（976—998）不仅想使科举制尽可能地公平，而且还想使其充分公开，将所有才能出众的人吸收进儒生阶层，以使他们效忠于统治家族。在他登基第二年，他亲自监督殿试，中第者109人。两天后，他复试落第者，又有200人中第。接着，他审查了以前从10至15次考试总落第者的名单，赐予其中187人享有与中第者同等地位。这次考试，总共近500人被吸收入作为候补官吏的儒生阶层。每人都由皇帝赐予象征其特殊地位的官服和笏，并按照他们中第的等级，在政府中安排相应的职位。

真宗时期（998—1023），这一扩大儒生阶层的政策，得到进一

步发展。例如，真宗即位第三年，便使1800人通过了殿试。除通过科举考试增加作为候补官吏的儒生阶层人数外，真宗还试图增加该阶层的既得利益。他颁布诏书，凡有资格参加礼部考试的士触犯公法，可以缓期执行。后来这种特权被扩展至触犯私法者。这是统治阶级在儒学中的既得利益的巨大发展。一方面，儒生阶层在社会上特权日益增多；过去，它仅被免除赋税、劳役和兵役，享有极高的社会声望。现在，它可以不害怕因触犯刑律而遭致惩罚。这样，甚至社会上最冒险的骚乱者也不必以叛乱为出路，他们可以或多或少满足于成为一名儒生。另一方面，越来越多有才能、有野心的平民被吸收进儒生阶层，被驯化为效忠于皇族的人，这使统治家族更为安全。据传，因此之故，宋真宗曾写过下面这首诗以鼓励经学研究：

书中自有千钟粟，
书中自有黄金屋。
书中自有颜如玉，
书中车马多如簇。〔12〕

宋代第四位皇帝仁宗（1023—1064）继续推行这一政策。据史书记载：

天圣［1023—1032］初，宋兴六十有二载，天下乂安。时取才唯进士诸科为最广，名卿钜公皆繇此选，而仁宗亦向用之。登上第者，不数年辄赫然显贵矣。〔13〕

仁宗之朝，十有三举。进士四千五百七十人，其甲第之三人，凡三十有九，其后不至于公卿者五人而已。〔14〕

后来的宋帝沿袭祖制，竭力保护科举制的有效性。除改变考试内容的少数尝试外，不曾有人对科举制本身的价值和作用提出疑问。但如上所述，科举制是用来儒化官僚阶层的；换言之，就是使政府官员的候选人研习经书。不过，在仁宗时期，此方法并未奏效。许多在科举考试中高中的士，结果却是些蹩脚的儒生，至少就他们对经学知识而言是如此。于是，当时的宰相范仲淹请求皇帝在全国建立学校，使士在参加科举考试前，至少能在学校接受300天的教育。在这些学校里，只讲授经学。不过，由于不愿意在学校耗费如此长时间的士阶层的反对，此一政策实行时间很短。大约30年后，神宗时（1068—

1086）王安石和他的同僚终于将这种实施学校教育的政策付诸实践，并一再予以发展。如史家所云：

自仁宗命郡县建学，而熙宁［1068—1078］以来，其法浸备，学校之设遍天下，而海内文治彬彬矣。〔15〕

虽然支持所有这些学校学生历经困难，但直至宋末，政府并未关闭学校。同他们前朝先辈一样，即使帝国始终在遭受外来侵略，这些学生也被免除了兵役。而且，因为他们是未来的进士，而进士又是未来的政治显贵，他们得到社会的宽容并享有社会赋予的种种特权。他们成为不事生产的、靠社会养活的儒生阶层的基础。

综上所述，我们可以了解儒生阶层在宋代是如何扩大和增强的。儒生阶层几乎完全吸收了所有有能力、有才华、有野心的人。这就是为什么整个宋代没有严重的内部叛乱的主要原因。可是另一方面，尽管由于外族入侵，军队的规模迅速扩大，而因为有才能的人很少从戎，军队的力量急剧削弱。由于儒臣不懂得如何抵御外侮，并且妒忌那些可能因军事才能和军功得到提升的人，他们乃劝说皇帝向中国东北、北部、西北三个日益强大的部落交纳金银、牲畜和布帛等，以使他们得到暂时的满足，停止侵扰。这种政策使帝国日益民穷财尽。再者，由于儒生阶层不事生产，又享有最高的社会声望，必须有足够钱财保持其生活标准。这种纯消费者的儒生的增多和国家财富的相对减少，使儒生从政府职位所得合法收入下降。这样，他们就变得越来越腐败，并加重剥削。因此之故，宋代的统治阶级在维护和增加其既得利益方面便难以为继。有些眼光敏锐的儒生和皇帝认识到，为了改善国家财政，加强武备和抵御外侮，必须进行变革，而立于这种要求改革的社会浪潮的浪尖上的，则是王安石和宋神宗。

王安石的新政

对王安石新政的全面探讨，超出了本书的范围。在此，我们将只是指出：王安石的失败主要是由于作为社会变革障碍的儒生阶层的既

得利益。事实上，王安石以前和以后，有不少卓越的政治家的改革事业由于同样原因遭到失败。他们之中，汉代王莽、唐代刘晏、明代张居正和清代李鸿章最为著名。王安石的事例则最为典型。

如上所述，宋初儒生阶层迅速扩大。为了授予该阶层新成员以职位，政府机构也随之扩大。这种扩大导致帝国年支出增加，而这种增加又使国家匮乏。王禹偁在上真宗疏中指出：

开宝［968—976］中设官至少……一州[16]止有刺史一人，司户一人，当时未尝阙事。自后有团练推官一人。太平兴国［976—984］中，增置通判、副使、判官、推官。而监酒榷税算又增四员。曹官之外，更益司理。……一州既尔，天下可知。冗吏耗于上，冗兵耗于下，此所以尽取山泽之利而不能足也。[17]

所有这些新官吏，均为儒生阶层的新成员。因此，为了纠正这一弊端，王禹偁建议尽可能加强科举考试难度，以减少儒生阶层新成员。

宋初不仅国库空虚，而且军队腐败羸弱，既不能平息内乱，又不能抵御外侮。王禹偁描述了这种无兵可用、武备废弛的情况。

太祖、太宗削平僭伪，天下一家，当时议者乃令江淮诸郡毁城隍、收兵甲、彻武备者二十余年。书生领州，大郡给二十人，小郡减五人，以充常从，号曰长吏，实同旅人。名为郡城，荡若平地。[18]

所以，咸平（998—1004）3年，少数强盗趁夜进入濮州城，掳走了知州王守信，监军王昭度。

王禹偁仅是那些忧虑帝国武备废弛的人之一，而且他的上疏仅仅指出了问题的一个方面。现在让我们来考察一下当时国防军的情况。也是在真宗时期，西北一部落——西夏侵扰边境，邵亢上疏说：

用兵在于择将。今天下久不知战，而所任多儒臣，未必能应变，武人得长一军又已老，讵能身先矢石哉？间起故家恩悻子弟，彼安识攻守之计？况将与卒素不相附，又亡坚甲利兵之御，此不待两军相当，而胜败之机固已形矣。[19]

真宗时期，由于武备废弛，无休止的绢贡成为宋朝与侵扰中国东北、北部边境的两个部落——西夏和契丹媾和的唯一可行策略。这自然加剧了帝国的匮乏程度，从而使国防陷入极其险恶的地步，形成一个恶性循环。如上所述，当时有些眼光敏锐的儒生认识到，为了摆脱这一恶性循环，防止王朝倾覆，变革已势在必行。可是，甚至像范仲

淹那样稳健的改革者也失败了。所以，帝国的这种恶性循环日益加剧。在这种形势下，王安石出来了。据史书记载，王安石是一个智力非常的人，读书过目不忘，遍览当时典籍。他头脑异常敏锐、聪颖而严谨，深信时世艰难源于政府的治理不善、因循守旧、贪污腐败和昏庸无能。在著名的《上仁宗皇帝言事书》中，他明确地指出了这一点。他说：

陛下有恭俭之德，有聪明睿智之才，夙兴夜寐，无一日之懈，声色狗马，观游玩好之事，无纤介之蔽，而仁民爱物之意，孚于天下，而又公选天下之所愿以为辅相者，属之以事，而不贰于谗邪倾巧之臣。此虽二帝、三王之用心，不过如此而已，宜其家给人足，天下大治。而效不至于此，顾内不能无以社稷为忧，外则不能无惧于夷狄，天下之财力日以困穷，而风俗日以衰坏，四方有志之士，諰諰然常恐天下之久不安。此其何故也？患在不知法度故也。……而臣以谓无法度者，何哉？方今之法度多不合乎先王之政故也。[20]

所以，他渴望着一种彻底的改革。但由于当时的官吏或士阶层过于腐败、掠夺成性、目无法纪，加之在社会上拥有过多的既得利益，他意识到同士阶层一道发动这种改革是不可能的。对于士阶层漠视法律，他认为原因有二：首先，士的俸禄微薄，不足以赡养家小；其次，朝廷视一般的士为至诚君子。在同一疏中，他说：

方今制禄，大抵皆薄。自非朝廷侍从之列，食口稍众，未有不兼农商之利而能充其养者也。其下州县之吏，一月所得，多者钱八九千，少者四五千，以守选、待除、守阙通之，盖六七年而后得三年之禄，计一月所得，乃实不能四五千，少者乃实不能及三四千而已。虽厮养之给，亦窘于此矣，而其养生、丧死、婚姻、葬送之事，皆当于此。[21]

以如此微薄的俸禄，人们很难希冀所有的士都成为君子，因为“生活的必需”是不懂得法律和道德的。可是，那时朝廷却如此期望。所以王安石继续说：

夫出中人之上者，虽穷而不失为君子；出中人之下者，虽泰而不失为小人。唯中人不然，穷则为小人，泰则为君子。计天下之士，出中人之上下者，千百而无十一，穷而为小人，泰而为君子者，则天下皆是也。先王以为众不可以力胜也，故制行不以己，而以中人为制，所以因其欲而利道之，以为中人之所能守，则其志可以行乎天下，而推之后世。以今之制禄，而欲士之无毁廉耻，盖中人之所不能也。故今官大者，往往交赂遗，营赀产，以负贪污之毁；官小者，贩鬻、

乞丐无所不为。夫士已尝毁廉耻以负累于世矣，则其偷堕取容之意起，而矜奋自强之心息。[22]

由于士阶层享有最高的社会地位，为了他们的体面，士不得不保持与其声望相当的生活标准。这就更加剧了他们的腐败之风。王安石继续说：

婚丧、奉养、服食、器用之物，皆无制度以为之节，而天下以奢为荣，以俭为耻。苟其财之可以具，则无所为而不得，有司既不禁，而人又以此为荣。苟其财不足，而不能自称于流俗，则其婚丧之际，往往得罪于族人亲姻，而人以为耻矣。故富者贪而不知止，贫者则强勉其不足以追之。此士之所以重困，而廉耻之心毁也。[23]

为了革除儒生或士阶层的腐败与漠视法纪，以使平民少受该阶层的盘剥，注重实际和通情达理的王安石，深知将所有的士清理出政府使其失业，是不可能的。所以他想对当时管理极其不善的政府财政进行彻底的改革，以增加国家财富。在上疏中他又说：

然而世之识者，以为方今官冗，而县官财用已不足以供之，其亦蔽于理矣。今之入官诚冗矣，然而前世置员盖甚少，而赋禄又如此之薄，则财用之所不足，盖亦有说矣。吏禄岂足计哉。臣于财利固未尝学，然窃观前世治财之大略矣。盖因天下之力以生天下之财，取天下之财以供天下之费。自古治世，未尝以不足为天下之公患也。患在治财无其道耳。今天下不见兵革之具，而元元安土乐业，人致己力，以生天下之财，然而公私尝以困穷为患者，殆以理财未得其道，而有司不能度世之宜而通其变耳。诚能理财以其道而通其变，臣虽愚，固知增吏禄不足以伤经费也。[24]

除指出财政困难的原因之外，王安石还指出了武备废弛的原因。他继续说：

先王之时，士之所学者，文武之道也。……今之学者，以为文武异事，吾知治文事而已，至于边疆宿卫之任，则推而属之于卒伍。往往天下奸悍无赖之人，苟其才行足自托于乡里者，亦未有肯去亲戚而从召募者也。边疆宿卫，此乃天下之重任，而人主之所当慎重者也。……今乃以夫天下之重任，人主所当至慎之选，推而属之奸悍无赖，才行不足以托于乡里之人，此方今所以谌谌然常抱边疆之忧，而虞宿卫之不足恃以为安也。今孰不知边疆宿卫之士不足恃以为安哉？顾以为天下学士以执兵为耻，而亦未有能骑射行阵之事者，则非召募之卒伍，孰能任其事者乎？夫不严其教高其选，则士之以执兵为耻，而未尝有能骑射行阵之事，固其理也。凡此皆教之非其道故也。[25]

实施新的、有效益的政府财政管理措施，加强武备，这两者都需要专门人才。可那时士阶层状况如何呢？是否能如王安石所希冀的那样，有能力、任劳任怨、热情饱满地投入这种彻底改革呢？从以上所引可以看出，恰恰相反。下面我们看一看他在上疏中所谈到的亲身体会。

臣以谓方今在位之人才不足者，以臣使事之所及，则可知矣。今以一路数千里之间，能推行朝廷之法令，知其所缓急，而一切能使民以修其职事者甚少，而不才、苟简、贪鄙之人，至不可胜数。其能讲先王之意以合当时之变者，盖阖郡之间，往往而绝也。朝廷每一令下，其意虽善，在位者犹不能推行使膏泽加于民，而吏辄缘之为奸，以扰百姓。臣故曰：在任之人才不足，而草野闾巷之间，亦未见其多也。夫人才不足，则陛下虽欲改易更革天下之事，以合先王之意，大臣虽有能当陛下之意欲领此者，九州之大，四海之远，孰能称陛下之指，以一二推行此，而人人蒙其施者乎？〔26〕

由于士或官吏阶层在朝廷和平民之间具有桥梁作用，如果士如王安石所指出的那样无知无能而且腐败，那么他所梦寐以求的新政，怎么可能成功呢？这就是王安石为什么要在教育、选拔、任命士的方法上进行彻底变革，以使政府获得正直的、称职的官员的原因。但当时的学校不可能培养出这样的人才。他在同一疏中说：

方今州县虽有学，取墙壁具而已，非有教导之官长育人才之事也。唯太学有教导之官，亦未尝严其选。朝廷礼乐刑政之事，未尝在于学。学者亦漠然自以礼乐刑政为有司之事，而非己所当知也。学者之所教，讲说章句而已。……夫课试之文章，非博诵强学，穷日之力则不能及。其能工也，大则不足以用天下国家，小则不足以为天下国家之用。故虽白首于庠序，穷日之力以师上之教，及使之从政，则茫然不知其方者，皆是也。……今世之所宜学者，天下国家之用也。〔27〕

为了士的选拔，他想彻底改革科举制，尤其是科举考试内容。从方法上说，王安石时代，宋代通行的科举选官制与唐代的完全一样。它要求大量记诵经籍，特别是那一套唐儒根据太宗饬令编撰而成的巨著《五经正义》。考生记诵得越多，在科举考试中就越会成功。这样，学者变成了书蠹，身心备受摧残。除记诵经书和注疏之外，他们无所事事。所以，王安石想从这样一种角度改革科举制：优惠那些在考卷中运用六经原理议论当世事务的考生，而不是那些更能死记硬背经书的考生。

通过这种新方法选得的士，王安石还要在任命他们为官之前予以仔细地审查。他在上疏中说：

所谓察之者，非专用耳目之聪明，而听私于一人之口也。欲审知其德，问以行；欲审知其才，问以言。得其言行，则试之以事。所谓察之者，试之以事是也。〔28〕

通过这种审查的每一个士，都按照他们真才实学被授予职位。〔29〕

综合以上所述所引，我们可以看到王安石的改革方案是怎样影响了儒生或士阶层的既得利益。这种影响，可以大致概括如下：第一，他的新的教育和考试制度使得所有死记硬背经书和注疏的士一无是处，他们无法在新学中教书或利用他们陈旧的儒学知识通过新的考试；第二，儒生阶层失去了大量的政府职位，特别是军事上的，如果没有机会接受并完成这种新教育，绝大多数的士就会被新的文官制度拒之门外；第三，新的政府财政管理方法将影响旧体制中士阶层的投资，正如美国大城市中清除贫民窟影响房地产商的既得利益一样。这一切对士阶层构成一种严重的威胁，尤其是其中立足较稳的成员。目睹他之前的范仲淹的失败，作为一个思想敏锐的人，王安石深知他所酝酿的新政将遭到儒生阶层的疯狂攻击。同时，由于当时儒学强有力的统治，他们攻击王安石最有效、最可怕的方法，就是指责他的改革理论是非儒学的。鉴于此，他必须在上皇帝疏中澄清自己的所作所为，正是试图遵循先王之道的普遍原则。他说：

夫二帝，三王相去盖千有余载，一治一乱，其盛衰之时具矣。其所遭之变，所遇之势，亦各不同，其施设之方亦皆殊，而其为天下国家之意，本末先后，未尝不同也。臣故曰："当法其意而已。"〔30〕

他还向皇帝陈述，他之所以如是说，是因为他并不想使传统的士阶层感到震惊，并给它一个攻击自己的方便借口。尽管如此，想象到儒生阶层的反对意见，仁宗皇帝仍不敢将他的改革方案付诸实行。英宗（1064—1068）时，王安石认为仍无力战胜整个士阶层，为养威待时，乃退隐田园，拒绝出仕。在此期间，国势日益严峻，似大厦之将倾，加之他的改革理论切实可信，王安石声誉渐隆，最后连士阶层也瞩望于他。当宋神宗还是太子时，就从王安石的朋友韩维处听说了

他的新政理论，十分服膺。他登基一年后，不顾统治集团的反对，任命王安石为宰相。利用这一契机，王安石根据上述的《上仁宗皇帝言事书》中的原则，实施了一系列的彻底变革。这就是王安石变法。我们不难设想，这一系列变革是如何影响统治阶级特别是它的儒生阶层的既得利益的。熊公哲从经济、军事、教育三个方面对这些新法进行了清晰的图解。[31] 在最直接影响统治阶级既得利益的经济改革中，财政新法招致儒生阶层和皇亲国戚的最猛烈的攻击。让我们来看看这究竟是为什么。H. R. 威廉森在有关王安石及其改革的研究中发现了其中原因，尽管他的观点或多或少受到中国传统史家的影响。他说：

涉及税收的众多新法是对传统的政府财政官员的打击，而将财政及其收入控制于王室的整个方案，则是直接针对富有的高利贷者和贸易垄断人员的活动的；这些人不是利用自己的财富创建可能有益于穷人的企业，而是满足于依靠非法谋取的暴利过着奢侈懒散的生活。他们的这些收益来源于使穷者更穷的高利率贷款，而穷人微薄的收入则完全消耗在经年累月对富有债主的还债之中。

这……促使王安石制订了几种国家贷款的计划，这种贷款利息较高利贷者的利息为低。由于这一切将阻塞这种富裕阶层的主要收入来源，显而易见，他们将在这一如此激进的财政改革者的道路上形成一个主要障碍……

在许多情形下，也许皇帝陛下、达官们就是贷款阶层成员。[32]

如果我们记得王安石在上仁宗皇帝的疏中谈及的整个士或官吏阶层的奢侈，以及该阶层如何从事农商以保持其富贵气派，那么我们说富裕阶层就是儒生阶层，就不会离真实情况太远。这就是反对和攻击王安石的财政改革的是儒生官吏的原因。

除以上一般的论述之外，我们还可以提及一个特殊的例证。王安石的经济新法包括全国土地的丈量和分类。他这样做是想改革土地税的管理，以便按照人民拥有不同类别和多少的土地来征税。可是，当时70％的帝国土地是免税的，它们的所有者是一批贵胄和官吏。[33] 这样，统治阶级时刻准备着攻击他及其变法就不足为奇了。甚至他的好友——儒生集团的领袖司马光和欧阳修，对他也产生了怀疑，逐渐加入并领导一个旨在将他驱逐出政府的运动。由于前任宰相韩琦的上疏，皇帝的决心动摇了。王安石打算辞官而去，他对皇帝说：

陛下欲以先王之正道胜天下之流俗，……流俗权重则天下之人归流俗，陛下

权重则天下之人归陛下。……今奸人欲败先王之正道，以沮陛下之所为……而天下之权已归于流俗矣，此所以纷纷也。[34]

皇帝再一次被说服，并增强了对王安石的信任。王安石留任宰相，继续实施新政。

当儒生阶层看到无法从王安石那里赢回神宗的信任时，他们便发起了一个大规模的不合作运动。其中约有30多位最重要的领袖（包括7位前任宰相），不是辞官不出，就是加入地方政府阻挠新政的实施。内侍和外戚也参加了这个运动。整个统治阶级群起而攻之。最后，皇帝也不能保持对他的信任了。[35] 做了约5年宰相后，王安石被逐出政府。即便他的新政未完全遭废止，至少已大大被篡改。

神宗殁后，在所谓正人君子的儒生们的呼吁下，司马光做了宰相。哲宗（1086—1101）初年，王安石的新政渐渐湮灭。哲宗成年后，认识到王安石新政的实质和重要性以及儒生阶层反对的原因，毅然恢复了新政。由此，儒生阶层分化为两大派系——支持新政的新党和反对新政的旧党。在政府里，他们不是为了政治理想和政策而争辩，而是为了权位钩心斗角。新旧党之争最终导致国力更加贫弱，武备更加废弛。另一方面，东北的金部落日益强大。在王安石被逐后的约半世纪时，宋王朝就被这个部落赶到长江以南，建立了一个新王朝——南宋。反对王安石新政的旧党在南宋小朝廷有着特别的影响，他们的既得利益窒息了每一次改革的萌芽。同时，西北的蒙古帝国崛起。1280年，蒙古人灭南宋，儒生阶层暂时蒙难。

新儒学的兴起

差不多与王安石倡导实施新政及其最终失败的同时，中国的知识生活出现了显著的变化。这一变化使得道学，即现代学者称之为新儒学的兴起。像所有其他的重大变化一样，这一变化酝酿了一个很长时间。长王安石4岁的周敦颐，是公认的道学奠基人。他的学说主要由其两位杰出的弟子——程颢和程颐兄弟所继承。同时与他们交往的还

有邵雍、张载。这些人就是新儒学或宋学的“五子”。但是，将此学派前代学者的思想集大成并建立一个完整哲学体系，从而极大地影响后来中国人生活的最著名、最博学的人，则是朱熹。他比周敦颐晚生113年。据著名典籍《宋元学案》记载，宋、元两朝共出现80个宋学分支。但在学术成就上，没有学者超过朱熹。

现在，让我们看一看造成这一变化的社会历史背景。如上所述，宋初士或儒生阶层不断扩大，政府难以全部任用他们。那些士，无力也无意于生产劳动，但必须有所作为。于是他们转而进行学术研究。另一方面，五代时，出现了伟大的技术发明——印刷术。宋仁宗时，这项技术迅速发展，发明了活字印刷。这自然极大地促进了学术研究。

可是，对于传统的知识活动——因循正统的经学学派，只知记诵《五经正义》以及对经文章句进行注疏，这种研究他们能满意吗？显然他们是不满意的。程颐异常清楚地阐明了自己的观点。

今之治经者众矣；然而买椟还珠之蔽，人人皆是！经所以载道也，诵其言辞，解其训诂，而不及道，乃无用之糟粕耳。[36]

的确如此，一个真正知识分子的心智绝不会满足于只求诵记而没有思考的学术研究。这导致了宋初名为书院的新制度的产生。这一制度出现于五代。当时由于官学停办，儒生没有适宜的地方学习，因此在一些能拥有较多信息并交换著述的地方聚集起来，这种地方就是书院。宋初，当儒生阶层的成员不断增多，仕途阻塞，不少人转而进行学术研究时，他们发现书院是个可资利用的胜地。在书院里，他们可以更加自由地思考问题，畅所欲言，因为他们不为科举考试而学习，而是为了“明道”。[37] 现在，让我们看看以上提及的“五子”的情况。他们中仅有一人参加了进士考试，而这也是违背他自身意愿的。他们中没有人成为政治显贵，其中两人竟终身不仕。相反，他们却不懈地探索“道”。不过因此之故，他们都像东汉硕儒一样，拥有数以千计的弟子。

可是，他们真正有多少自由呢？能越雷池几步呢？实际情况是，他们从来不敢走得太远，以致非议承载统治阶级既得利益的儒学。即

使像王安石那样勇敢而激进，也不得不为自己的新政理论披上先王或经学普遍原则的外衣，其他的人就更不必说了。

早在宋太宗时，政府就插手书院。出于同东汉光武帝鼓励布衣儒生研究学术的同一目的，太宗促进了书院的设立和扩大。在他统治时期，他向宋初六大书院中的两座大量赐书，以晓谕他们专心致志研习经籍。真宗和仁宗则对另外四座书院表现了他们的慷慨。[38]

且不说这些鼓励，仅仅对异端的禁令，也许就足以使知识分子的心灵，不去思考与五经内容有别的问题。例如，太祖晚年，就颁发敕令禁止佛教、道教、天文和地理。太宗即位第二年，又诏令对私自研究天文、占卜、相法书籍的人处以极刑。真宗统治中期，诏令对研究非儒家典籍及其著述的不诚不仁的人予以严惩。

不仅统治者将这些禁令强加于儒生阶层，儒生们自己也相互监视。神宗初年，由于王安石暂时得势，前宰相富弼致仕，闲来研究佛学。吕大临听说后，写了一封信给富弼，希望他不要因为致仕和年迈而改变自己作为一名忠实儒者的初衷，而要担负起弘扬孔子之道的重担。收到信后，富弼感谢吕大临的劝告，并为自己的所作所为深感内疚。[39] 当时的儒生阶层里有一种强大的公论，它强大到几乎无人可与之抗衡。尽管当时富弼极富声名，但这是由于儒生阶层的支持；如果他不像上面那样回答吕大临，就很难保持自己的盛名。

在如此的社会—历史条件下，我们怎能希冀儒生对统治阶级既得利益持有异议呢？所以，正如史书所载，上文提及的“五子”在佛家、道家和其他学说的王国里遨游日久之后，最终不得不回到五经中去，宣称在五经中找到了“终极目的”。因此，他们将佛家和道家融入儒学，建立了所谓的新儒学。

从这一历史—社会的观点来看新儒学，我们可以相当容易地解释困惑前代学者的宋学主旨。我们这里没有必要讨论宋学的全部哲学成就，只是简要论述一下新儒学家们如何将儒、释、道三个思想体系合而为一建立起一个新的、完整的思想体系。

如第五章所述，道家的道是一个既与万物同一同时又超越万物的概念。这个概念不含有伦理的内涵。如我们在上章所指出，韩愈身

后，除禅宗之外的其他佛学相继衰落。五代时，只有禅宗还在。一般来说，宋代也如此。[40] 禅宗追求摆脱一切欲望，心“如古井不生波”。另一方面，自汉代直至王安石时期，儒生们一直为建立一个长幼有序、尊卑有别的儒家社会或文化而斗争着。除了从阴阳家那里借用的理论之外，他们还不具备一个清晰的宇宙观。换言之，他们缺乏一个完整的哲学体系。所以在韩愈之前，许多儒生无力为儒学的绝对统治辩护。但在他之后，特别是在宋初的统治者之后，由于统治阶级既得利益生生不息、坚韧顽强的催眠作用，儒生们渐渐在儒学中认识到一种绝对的善。将这种儒学中绝对的善强加于道家的道和佛家的心之上，就奠定了宋学或新儒学的基础。

正当王安石被迫为自己的改革理论披上经学普遍原则的外衣之时，这些新儒学家们也致力于从五经的《易》中抽绎出他们绝大多数的哲学术语。从《小戴礼记》中抽出两章——《大学》和《中庸》，再加上《论语》和《孟子》，合称为“四书”。他们的方法论和许多概念均来源于此。

周敦颐的主要贡献在于他的宇宙二元论。他运用《易》中的一个术语——太极来表示道家的道超越万物的一面，并用另一个概念——无极来表示道与万物合一的另一面。当太极和无极打上儒家理论里价值的烙印后，它们就被称之为理（或天理）和气，从理中生出以气为本根的万物。所以理是宇宙的向导，而气是它的物质实体。

虽然周敦颐称“圣人与天地合其德，日月合其明”[41]，将儒学的绝对的善与太极或理联系起来，但对儒、释、道三教合一的贡献，远不及他的弟子程颐。程颐认为人之本心与宇宙之心合一，具有“仁、义、礼、智、信”等五种基本美德。这样的心宁静、持中，无往而不自得。当外界的引诱干扰这种宁静并使心不能持中时，七情——喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲就产生于内，最终使人之本心不明。所以人类无止境的道德斗争，正是明此本心，使其复归中庸。恢复本心主要有赖于诚和敬。

程颐虽指出了恢复本心的方法，但恢复本心的完善体系是宋代最杰出的哲学家朱熹完成的。他以《大学》的一段文字作为自己方法论

之根源，认为澄明本心的方法的第一步是"格物"以穷理。在穷尽宇宙万物之理后，有朝一日我们将顿悟太极、天理或宇宙之心。[42] 由于宇宙万物无穷无尽，这便是一条漫长的道路，也许长得使任何人都不可能接近天理或太极。其后，宋学分为两个主要学派。一派由朱熹领导；另一派则由陆象山领导。陆象山认为，如朱熹所教导的那样转那么个大弯是毫无意义的，因为宇宙之心即在我心，而且由于宇宙万物无穷无尽，而我们的时间和心力却有限；如果我们为外物所困扰，将永远迷失大道。所以他提倡坐下来，摆脱外物，以便在沉思默想中复归本心。

对新儒学作了这一概述后，我们现在可以举出两个例证来说明当时统治阶级的既得利益是如何制约宋学的。在儒学化社会中享受既得利益已有100年之久，宋代儒生阶层在皇族的支持下，强烈反对要求进行彻底变革的神宗皇帝和王安石，尽管儒生们也公开承认确实存在着需要实施新政的条件。[43] 目睹王安石面临的可怕阻力，知识分子阶层开始认为，王安石的新政一定是错了。与此同时，他们转而为统治阶级的既得利益辩护。在此情况下，他们在现行社会秩序之中发现了绝对之善，而现行社会秩序也就是自然秩序。所有打破现行或自然秩序的企图都为天理所不容。因此之故，在王安石担任宰相约9个月而且正在为他的社会改革努力工作之时，"五子"之一，一直很沉寂的程颢终于说道：

> 智者若禹[44] 之行水，行其所无事也。舍而之险阻，不足以言智。自古兴治立事，未有中外人情交谓不可而能有成者，况于……用贱凌贵，以邪干正者乎？[45]

由于儒生阶层知名成员的不合作，王安石像西汉末年的王莽一样，吸引了一批尚未成名的儒生进入政府，以实施新政。程颢称这些人为卑贱之徒，信奉邪说，妄图反对统治阶级中声名卓著的成员、贵胄和正人君子。他认为他们改革的企图是一定会失败的。这就是这些哲学家利用道家道的理论来论证现行社会秩序与宇宙的自然秩序相一致的原因。另一方面，他们认为一个人一旦富且贵，他就总是富且贵，没有人可以或应当夺走他的名位和财富，因为那样就干扰了现行

的社会秩序。所以，贫贱者应当自足。但是，任何一个人如果不能除去一切欲念，是不可能安贫乐贱的。这就是他们利用佛家心性的理论使贫贱之士安贫乐道并防止他们反抗统治阶级的原因。

宋代哲学家这样为自然或现行社会秩序辩护，也许是下意识的，但却很有效地捍卫了统治阶级的既得利益，扼杀了所有改革的企图。在为寄托于儒学的既得利益辩护的历史中，这是自汉代以来的一次大飞跃。

另一例证与他们的方法论有关。由于大部分宋代哲学家试图全面地、殚精竭虑地研究宇宙万物之理去发现本心、天理、太极或道，他们是极有可能成为自然科学家的。如胡适在他《中国的文艺复兴》一书中指出：

11至12世纪的儒生或新儒学家的文艺复兴，使得一个新的科学领域大有希望。程朱学派所教导的求知方法是“即物而穷其理。”当时的哲学口号就是“即物”、“穷理”和“致知”。“物”的范围同自然本身一样广博。“自一身之中，至万物之理”，“一草一木皆有理，须是察。”这里程颐定义的研究范围就是自然科学的范围。〔46〕

利用这一调查方法，朱熹得出了下面的观察结果。

“尝见高山有螺蚌壳，或生石中，此石即旧日之土，螺蚌即水中之物。下者欲变而为高，柔者欲变而为刚。……”

他还在观察到高山上的螺蚌壳时，从那些波涛起伏的山脉推论出这些山曾处于水下的结论。他教导他的弟子们，只要深思就可以理解。

但是，缺少感性知识，这些哲学家想要实现探究事物之理的雄心勃勃的计划，是非常困难的。在每一次努力中，他们都失败了。再者，究竟化石和山脉的形成，与个人的心安理得有什么关系呢？另一个大哲学家，程颐之兄程颢不是说过：人可能玩物丧志吗？因此，这些哲学家开始缩小考察的“物”的范围，只从三个方面着手：“或读书讲明义理；或论古今人物，别其是非；或应接万物而处其当然。”〔47〕

这样，朱熹就仍然回到并求助于儒家典籍。他坦率地说明了这一显著的变化。

熹，旧时亦要无所不学。禅〔48〕、道、文章、楚辞〔49〕、《诗经》、兵法，事事要学。一日忽思之曰：“且慢！我只有一个浑身，如何兼得许多？”自此逐时去之。

学者须是主一上做工夫。若无主一工夫，则所讲底义理无安著处，都不是自家物事。[50]

如果我们还记得宋初统治阶级如何鼓励广泛而深入地研究儒家经典，禁止非儒家的一切书籍；王安石的改革理论又怎样被看作异端而受到猜疑和攻击，就不难想象朱熹是如何教导学者“主一”的，无疑这“一”就是儒学。朱熹就这样在知识王国里经过长时间漫游后，最终还是回到儒学，并为之建立起一个强大的哲学和心理学背景。此后，儒学几乎完全禁锢了中国知识分子的心智，我们很难发现即使在内心深处敢于向儒学的绝对价值提出疑问的学者。

如史书记载，在整个南宋时期，道学统治着中国南方的布衣儒生。但是，如同汉代今文经学压制古文经学那样，宋代的官僚儒生一直企图压制道学，并防止它成为正统学派。在这种总趋势下，朱熹学说在其身前曾两度遭禁。他于1200年76岁时死去。此后，新儒学家逐渐得势，他的学说也逐渐被官方承认为正统学派。

朱熹学说向北发展

如上所述，宋钦宗（1126—1127）统治时期，宋王朝被金人驱赶至长江以南。如同西晋末年，大多数士或儒生随皇室南渡，道学因此也由北向南。中国北部则落入由金人所建立的金朝的统治之下，直至1234年，为元（1206—1368）所灭。元朝是由北方游牧部落蒙古建立的。像所有其他前后征服并统治中国的游牧部落那样，元朝统治阶级起初主要是由武士、武器技术人员和皇亲国戚组成的。他们在中原定居成为统治者后，为了获取和维护他们的利益，自然需要和平而不再需要战争。但是，在如此庞大的帝国中，元统治者原有的文化太简单、太原始，无法用来建立一种行之有效的统治制度。这就使得他们不得不依赖儒生阶层，而儒生阶层也因此取得权势。随着时光的流逝，其他利益集团不是倾覆，就是转化为儒生阶层。这就恢复了儒学的统治。因此之故，统治南方的朱熹学说即新儒学进入了北方。现

在，让我们引证一些史实。

元的开国之君太祖（1206—1229）夺取金的燕京时，得到著名儒生耶律楚材的辅佐，从而引起朝廷其他利益集团的妒忌。

常八斤以善造弓见知于帝。因每自矜曰：“国家方用武，耶律儒者何用？”楚材曰：“治弓尚须用弓匠，为天下者岂可不用治天下匠耶？”帝闻之甚善，日见亲用。[51]

太祖灭金后，占有中国北方大部分土地，但他不知道如何利用这些土地。一批大臣建议驱逐汉人，将这些土地变成草原，以资放牧。耶律楚材则认为，最好是向汉人征税，获取军需补给。他奉命试行之。

乃奏立燕京等十路，征收课税，使凡长、贰悉用士人，如陈时可、赵昉等皆宽厚长者，极天下之选。参佐皆用省部旧人。辛卯秋，帝至云中，十路咸进廪籍及金帛陈于廷中。帝笑谓楚材曰：“汝不去朕左右而能使国用充足，南国之臣复有如卿乎？”对曰：“在彼者皆贤于臣，臣不才，故留燕。”[52]

阶层意识使耶律楚材作出了这样一个回答。后来这个回答帮助了南方的儒生。除征税任务外，耶律楚材还在元太宗统治时期为儒生做了两件事。第一，他说服皇帝：

召名儒梁陟、王万庆、赵著等使直译九经[53]，进讲东宫，又率大臣子孙执经解义，俾知圣人之道，置编修所于燕京，经籍所于平阳，由是文治兴焉。[54]

第二，他在上给皇帝的疏中说：

“……守成者必用儒臣，……请校试之！”乃命……刘中随郡考试。……儒人被俘为奴者亦令就试；其主匿弗遣者死。得士凡四千三十人，免为奴者四之一。[55]

元定宗（1246—1251）统治时期，儒生阶层无多大进展。可到元宪宗（1251—1260）时，在名儒高智耀的请求下，皇帝又一次免除了整个儒生阶层的兵役和劳役。[56]

元代儒生阶层的既得利益大规模地发展，出现在元世祖（1260—1294）统治时期。他登基伊始，高智耀便劝他巩固上面提及的宪宗诏令。由于那时宋、元战事还在继续，而元军像奴役平民一样，将儒生作为奴隶，高智耀对皇帝说：

“以儒为驱，古无有也。陛下方以古道为治，宜除之以风厉天下。”帝然之，……命循行郡县区别之，得数千人。贵臣或言其诡滥。帝诘之，对曰：“士譬则金

也，金色有浅深，谓之非金不可；才艺有浅深，谓之非士亦不可。”帝悦，更宠赉之。[57]

世祖统治之初，刘秉忠和赵璧是两位有影响的儒家。前者是儒化政府行政管理的主要负责人，后者是征募民间有声望的儒生进入朝廷的主要负责人。由于他们的努力，儒生阶层在元朝政府中日益得势。下面将举出一些例证。

世祖12年时，国子监扩大了；它的学生从蒙古和汉族大臣的后裔以及才智超人的平民中选拔。

又五年，南宋被征服，皇帝颁布诏令，免除南方3890个儒生家庭的兵役和劳役，500个贫寒儒生家庭得到政府的资助。[58]

再过12年，南方剩余的学校资产被查封，用以赐予较有才能之士。同年公布的统计资料表明：约有24400多所得到政府支持的学校在进行教学。[59]

虽然这位皇帝是儒学的大庇护者，但由于其他利益集团，特别是有功武臣和他们的后裔的反对，在恢复科举制上，儒生阶层一再失败。世祖殁后，成宗（1295—1308）和武宗（1308—1312）统治时期，由于朝廷其他利益集团的相对优势，并没有赐予儒生们很多优惠。

仁宗继位后，元代儒生的黄金时代来临了。他的经学太傅李孟对此贡献最大。当仁宗还是太子时：

> 有暇，则就孟讲论古先帝王得失成败及君君、臣臣、父父、子子之义，……深切明白。厥后仁宗……端拱以成太平之功。……尝与群臣语，握拳示之曰：“所重乎儒者，为其握持纲常[60]如此其固也。”[61]

仁宗还向李孟垂询如何为政府选拔合格的官吏，李孟建议他恢复科举制，并对应试者强调德行和经学知识，而不是写作风雅文章的能力。于是，仁宗登基第二年，便诏令于次年恢复科举制。自此以后，至元末，选拔儒学文职官员的考试每三年举行一次，其间只停过两届。这是一个巨大的进展。

以上所叙述的这些事件，为朱熹学说向北发展铺平了道路。下面让我们看看它的发展情况。

南宋儒生赵复为元军所俘，但被世祖时的名儒姚枢解除了战俘身份，防止了他的自杀企图，并被胁迫至北方。当他留在北方时：

[杨]惟中[62]闻复论议，始嗜其学，乃与枢谋建太极书院[63]，……请复讲授其中。复以周、程而后其书广博，学者未能贯通，乃原羲、农、尧、舜所以继天立极，孔子、颜、孟所以垂世立教，作传道图而以书目条例于后。……朱子门人散在四方，则以见诸登载与得诸传闻者共五十有三人，作师友图，以寓私淑之志。又取伊尹、颜渊言行作《希圣录》。……枢既退隐苏门，乃即复传其学。由是许衡、郝经、刘因皆得其书而尊信之。北方知有程朱之学自复始。[64]

这样，如史书所载，朱熹学说开始了它在整个中国的统治，并且直至民国前夕，一直是儒家经学的正统学派。

【注释】

〔1〕宋祁：《新唐书》，卷223（上），685页。

〔2〕同上书，卷210，633页。

〔3〕所有这些是由藩镇建立的小王朝的国号。

〔4〕宋祁：《新唐书》，卷210，634页。

〔5〕宦官收养这些人，嗣后并协助他们，因此他们的集团得以延续。有的宦官有上百个养子。

〔6〕宋祁：《新唐书》，卷207，625页。

〔7〕脱脱等：《宋史》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷466，1539页。

〔8〕皇袍为黄色。太祖密谋篡周时，总是将自己打扮成一位忠心耿耿的大臣。可他的部曲十分清楚这是一个公开的秘密。一日，他驻兵京畿陈桥，部将将一件黄袍披在他身上，他佯装遭胁迫登基。由于他手握重兵，所以无人敢反对。可现在他却担心像他那样兵权在握的将军们会仿效他当年强大时的榜样，故而如是说。

〔9〕朱熹：《五朝名臣言行录》，第1卷，1～3页。上海，涵芬楼，1927。

〔10〕脱脱等：《宋史》，卷155，467页。

〔11〕政府主要的立法机构，负责制订和修改法律，审阅和颁布诏令。

〔12〕转引自陈东原：《科举时代的教育》，第1章，14页。

〔13〕〔14〕脱脱等：《宋史》，卷155，468页。

〔15〕同上书，卷155，467页。

〔16〕州在宋代已不是最高地方政府，在它之上还有路。

〔17〕 脱脱等：《宋史》，卷293，1101页。

〔18〕 同上书，卷293，1102页。

〔19〕 同上书，卷317，1165页。

〔20〕 王安石：《王临川集》，第4册，第39卷，79页，上海，商务印书馆，1929。

〔21〕〔22〕 同上书，85页。

〔23〕 同上书，85～86页。

〔24〕 同上书，86页。

〔25〕 同上书，84～85页。

〔26〕 同上书，80页。

〔27〕 同上书，83～84页。

〔28〕 同上书，82页。

〔29〕 参见上书，82～83页。

〔30〕 同上书，79～80页。

〔31〕 参见熊公哲：《王安石的政策》，295～296页，上海，商务印书馆，1937。

〔32〕 H. R. 威廉森：《王安石》，第1卷，121～123页，伦敦，阿瑟·普罗布斯塞恩，1937。

〔33〕 参见王志瑞：《宋元经济史》，第8章，127页，上海，商务印书馆，1934。

〔34〕 脱脱等：《宋史》，卷327，1189页。

〔35〕 参见上书，卷327，1190页。

〔36〕 黄宗羲：《宋元学案》，130～131页，缪天绶选注，上海，商务印书馆，1933。

〔37〕 盛朗西：《中国书院制度》，第2章，59页，上海，中华书局，1934。

〔38〕 参见上书，第1章，20页。

〔39〕 参见脱脱等：《宋史》，卷340，1224页。

〔40〕 参见黄忏华：《中国佛教史》，第4章，329～333页。

〔41〕 脱脱等：《宋史》，卷427，1441页。

〔42〕 在此，我们可以看到朱熹的“理”有两个范畴：一是特殊事物之理；一是宇宙万物之理。但特殊事物之理的全体产生宇宙万物之理。参见J. 珀西·布鲁斯：《朱熹和他的先师们》，第5章，伦敦，普罗布斯塞恩公司，1923。

〔43〕 参见脱脱等：《宋史》，卷427，1441页。

〔44〕 禹是儒生们所颂赞的先王之一，被公认为具有治理上古中国大水的功

绩。他的治水之法被认为是根据“趋下”的特点，开凿水道，最终就可以将洪水疏导入海。

〔45〕 脱脱等：《宋史》，卷427，1441页。

〔46〕 胡适：《中国的文艺复兴》，第4章，66～67页，芝加哥，芝加哥大学出版社，1933。

〔47〕 同上书，67～68页。

〔48〕 由于那个时代禅学在佛学中的统治地位，当人们提及“禅”时，就意指佛学。

〔49〕 战国时期，中国南方兴起的一种特殊风格的散文，在中国文学史上具有深远的影响。

〔50〕 黄宗羲：《宋元学案》，278页。

〔51〕 〔52〕 宋濂：《元史》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986年版，下同），卷146，403页。

〔53〕 唐初，五经的九派：《毛诗》、《古文尚书》、《周易》、《仪礼》、《礼记》、《周礼》、《左氏春秋》、《穀梁春秋》和《公羊春秋》，合称九经。

〔54〕 〔55〕 宋濂：《元史》，卷146，403页。

〔56〕 参见上书，卷125，357页。元初，许多儒生、尤其是作为战俘被俘获的，没有被免除兵役和劳役。

〔57〕 同上书。

〔58〕 参见上书，卷9，27页。

〔59〕 参见上书，卷15，45页。

〔60〕 纲常是儒家社会秩序最重要的原则。纲意为牵引网的绳。在儒学的教义中，君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲。常意为道德标准。在儒学的教义中，仁、义、礼、智、信是五常。这种纲常，当然有利于维持封建社会秩序。

〔61〕 宋濂：《元史》，卷175，475页。

〔62〕 世祖登基前，另一位在其军中担任书记官的儒生。

〔63〕 如上所述，太极是宋代新儒学中最重要的概念。在这里用作书院的名称。

〔64〕 宋濂：《元史》，卷189，502页。

第八章　儒学的专制统治

尽管儒生阶层为了在统治阶级中享受既得利益而不断地斗争着，尽管随着时间推移，它不断获得进展，但是，元代儒生阶层却从未取得压倒的优势，甚至也未登上统治阶级的顶层。实际上，元代的统治阶级是由贵胄、官吏、僧侣、地主和富商组成。[1] 由于学校的增多，科举制的实施，儒生阶层日益膨胀，而政府又无力为所有那些新生的、不事生产的向上爬者提供就业机会，故而社会中不安分的闹事者与日俱增。这种情况，再加上其他一些原因，导致了元王朝的覆灭。

明朝（1368—1644）开国之君出身平民，对此耳濡目染，难以忘怀。自登基之日始，他便不断完善科举制，加强儒学的统治，恢复了统治阶级在儒学中的既得利益。其结果，统治家族日益专制，儒生阶层特权日益增多。当组成统治阶级的皇室与儒生阶层同流合污，极尽剥削压迫之能事，平民百姓忍无可忍时，张居正不顾儒生阶层的猛烈反对，效法王安石，大力试行变法。但他的逝世使他的变法一道被埋葬。

清朝（1644—1911）取代明朝，标志着腐朽、堕落的上层儒生阶层的崩溃和充满活力、心怀不满的下层儒生阶层的崛起。社会的阶级结构一如既往。

另一方面，此时的世界正经历着翻天覆地的变化，东西方交往日益频繁而密切。时势逼人，要求中国统治阶级实施重大变革的呼声此起彼伏。但是，统治阶级的既得利益和贪得无厌，并不允许任何真正而彻底的变革。相反，统治阶级用以镇压变革企图的手段更加残暴。明、清两代，革新社会的全部努力并未孕育出非儒化的成果。

儒学的正式统治，随着清王朝和儒生官吏阶层的倾覆而消逝，但它的余孽犹存，严重地阻碍着中国现代化的进程。

从儒学获取的最大既得利益

元代法定的阶级制度以种族、民族为基础，从上至下、依次排序为：蒙古人、色目人、汉人和南人。前两者大权独揽，后两者只被授予副职。[2] 此外，与来自其他集团的候补者相比，进入政府任职的儒生阶层的候补者甚少。例如，迟至元代最后一位统治者顺帝（1333—1368）3年，一年之中，政府仅任用了30余名儒生，而同年4月至9月，政府却吸收了72位来自非儒生阶层的候补者。[3] 其后，在实权派蒙古大臣的阻挠下，科举停止了7年。

由于大多数儒生难以进入政府，他们便在官私学校中担任教师或督学。即便如此，也难以避免其他利益集团的侵扰。例如，也是在顺帝统治之初，一位非汉族官员彻里贴木儿建议，以地方学校所收之田租支付遍布全国、受理蒙古居民案件的法官的费用。

所有这一切，大大削弱了以授徒、做官为生计的儒生阶层的既得利益。因此，当元末统治阶级对平民和奴隶剥削过度，加之自然灾害频繁，在全国范围内激起民众起义时，儒生阶层、尤其是布衣儒生，便站在民众一边。义军首领之一的朱元璋，看到儒生阶层在社会上富有声望，以及他们对元朝的不满，从起义之初就有意识地招贤纳士。每攻克一地，他都邀请当地德高望重的儒生为自己运筹帷幄，并与之共同商议定国安邦大计。这不仅加速了他夺取政权的步伐，而且坚定了他对儒学的信念。登基伊始，成为明太祖（1368—1398）的他便颁诏云：

天下之治，天下之贤共理之。今贤士多隐岩穴，岂有司失于敦劝欤？朝廷疏于礼待欤？抑朕寡昧不足致贤，将在位者壅蔽使不上达欤？不然，贤士大夫幼学壮行，岂甘没世而已哉？天下甫定，朕愿与诸儒讲明治道，有能辅朕济民者，有司礼遣。[4]

两年后，他再次下诏说道：

自今年八月始，特设科举，务取经明行修、博今古、名实相称者，朕将亲策于廷，第其高下而任之以官，使中外文臣皆由科举而进，非科举者，毋得与官。[5]

同年，他下令儒士为武将讲授经、史。次年，他两次举行会试，

以便能拥有足够儒生候补者以充实全国官缺。

除将已受过训练的儒生，通过科举制吸收进官场外，他还广置学校，提高读书人的社会地位，以培育大批新儒生。明朝在京城设有国子监，监生得到政府慷慨的资助，不时还可得到赏赐，他们的妻子儿女则受到皇后的直接眷顾。政府还出资为那些贫寒的监生娶妻成家。

关于地方学校，有记载如下：

郡县之学与太学相维创立自唐始〔6〕，宋置诸路州学官，元颇因之，其法皆未具。迄明，天下府州县卫所皆建儒学，教官四千二百余员，弟子无算。教养之法备矣。……盖无地而不设之学，无人而不纳之教，庠声序音，重规叠矩，无间于下邑、荒郊、山陬、海涯，此明代学校之盛，唐宋以来所不及也。生员虽定数于国初，未几即命增广，不拘额数。〔7〕

所有这些生员，都得到政府的资助，全无衣食之忧。除此之外，他们还有资格参加乡试。乡试取中的称举人。举人和太学生有资格参加会试和殿试，在这些考试中取中的称进士。

生员生前总有机会参加乡试。但是，他们年过50也可退休。在此情形下，他们就无须承担任何公民的义务。那些无缘进入这些学校的读书人，可以通过一系列考试而成为他们中的正式成员。这样，他们也就具备了参加乡试的资格。

所有这些制度，一直延续至清末。

尽管通过科举制，儒化了官吏阶层的所有新成员，使之接受了忠君教育，可生性多疑的明太祖并未因此高枕无忧，因为还有一批手握重兵的武将存在，而正是这些人帮助他从一个穷和尚走上了中国至尊的宝座。所以，他便利用种种借口，逐渐将这批人杀戮殆尽。在位的头29年，他迫使2500多名次要的武将致仕。〔8〕晚年，他不再设专任宰相，因为后者可能渐渐侵夺皇帝至高无上的威权，并开始起用一小批儒生，冠以“大学士”之名，辅佐自己，决定军国大事。

借此，他逐渐但稳步地实现了建立极度中央集权政府和全面儒化知识阶层的意图，而儒生阶层也依仗帝王权势，从政治和社会上专制地统治着中国。

明太祖的策略，不仅为明朝历代皇帝而且也为清朝皇帝所紧密因

袭和更加强化。其中，明代的永乐皇帝（1403—1425），清代的顺治（1644—1662）、康熙（1662—1723）、雍正（1723—1736）和乾隆（1736—1796）等帝，更是如此。

明、清两代的统治集团，利用儒化富有才干和雄心勃勃的平民，使其效忠于皇室以确保自己的既得利益，是非常成功的。在取得这种成功的过程中，儒生阶层的既得利益也如此深深地植根于社会之中，甚至皇帝也不能随心所欲地将之根除或者哪怕只是减弱。

一般来说，明、清两代的儒生阶层大体相似，因此我们可以对这两个朝代的儒生阶层作一个总的描述，看看他们的既得利益是如何强大。

也许我们不难设想，一般而言，官僚儒生比之布衣儒生更加显赫，因为他们拥有实权，尽管有时极负盛名的布衣儒生拥有超过宰相的声望。所以，李伯元在他的《官场现形记》的序言中说：

官之位高矣！官之名贵矣！官之权大矣！——五尺童子皆能知之。……盖官者，有士、农、工、商之利，而无士、农、工、商之劳也。[9]

次于官吏的是科举考试中的进士、举人和生员。他们之有权势，主要是因为他们是潜在的官吏。进士和举人的种种特权自不待言，任何人只要在科举考试这种特殊社会阶梯上攀上一级成为生员，就会大大与众不同，高人一等。所以《儒林外史》中，范进得中生员，他的丈人便对他说：

你如今既中了相公[10]，凡事要立起个体统来。……若是家门口这些做田的、扒粪的，不过是平头百姓，你若同他拱手作揖，平起平坐，这就是坏了学校的规矩，连我的脸上都无光了。

你是个烂忠厚没用的人，所以这些话我不得不教导你。[11]

中了生员，不仅大大地提高了社会地位，而且还享有其他众多的社会、政治和经济特权。首先，一旦取中生员，便可以不受统治阶级剥削。清初，顾亭林在他的“生员论”中说：

天下之生员，县以三百计，不下五十万人。……

一得为此，则免于编氓之役，不受侵于里胥。齿于衣冠，得以礼见官长而无笞捶之辱。

故今之愿为生员者，非必其慕功名也，保身家而已。[12]

再者，由于只有生员能读书作文，所以他们垄断了舆论；又由于他们知悉地方官府的隐私，并受到儒生衣冠的保护[13]，所以结党营私，左右官府，鱼肉百姓，官府却不敢过问，因为他们这一阶层十分庞大，极有影响。顾亭林又说：

今天下之出入公门以挠官府之政者，生员也；倚势以武断于乡里者，生员也；与胥史[14]为缘，甚有身自为胥史者，生员也；官府一拂其意，则群起而哄者，生员也；把持官府之阴事而与之为市者，生员也。

前者噪，后者和；前者奔，后者随。上之人欲治之而不可治也，欲锄之而不可锄也。小有所加则曰："是杀士也，坑儒也。"百年以来以此为大患。

而一二识治体能言之士，又皆身出于生员，而不敢显言其弊，固不能旷然一举而除之也。[15]

随着生员在科举考试中层层得中，他们的组织也日益强大，他们的权力、声望、荣耀和名气也随之增加。对此，吴敬梓在他的讽刺小说《儒林外史》中作了淋漓尽致的描述。顾亭林的描述也是十分清晰的，只是有些一般化。他说：

生员之在天下，近或数百千里，远或万里；语言不同，姓名不通，而一登科第，则有所谓主考官谓之座师，有所谓同考官者谓之房师，同榜之士谓之同年，同年之子谓之年侄，座师、房师之子谓之世兄，座师、房师之谓我谓之门生，而门生之所取中者，谓之门孙，门孙之谓其师之师谓之太老师。

朋比胶固，牢不可解。书牍交于道路，请托遍于官曹。

其小者，足以蠹政害民；其大者，至于立党倾轧，取人主太阿之柄。[16]

这样一个享有大量特权而且极富影响力的浮于社会之上的庞大而强有力的阶层，主要靠鱼肉百姓，横行乡里，过着大大优越于平民百姓的生活，究其缘由，他们不过是从朱熹学说中获得了一些非常有限的儒学知识。多么奇妙的既得利益！所以，在此情形下，任何危及儒学、尤其是危及朱熹学说的变革，都会这样那样地对这个不事生产的阶层意味着贫困、无力、羞辱和其他不同程度的不幸。所以，顾亭林说，读书人为猎取功名，乃

身家之情，先王所弗能禁，故以今日之法，虽尧舜复生能去朝之四凶而不能息天下之关节也。[17]

综上所述，我们可以想象，在明、清两代，人民想要发动反儒学变革是多么困难。实际上，儒学统治中国一直到清末。中华民国成立

5年后，在胡适、陈独秀及其同僚和追随者于1917年发起的中国文艺复兴运动中，以及李大钊、陈独秀等1919年领导的五四运动中，才出现一个真正的反儒学运动。就是这一运动，还是遭到抱残守缺的知识阶层强有力的反对，他们的领袖正是以儒学闻名的林纾、严复和章士钊。

所有这一切，使得中国的统治阶级在长达五个半世纪里，一方面竭力摧毁现有著述中涉嫌反儒学的内容，另一方面全力抵抗西方文化的渗透。结果，这个时期中国的知识生活被迫在儒学中经历了三个巨大的转折。

文字狱

自秦始皇焚书坑儒以来，中国几乎历朝都出现过文字狱。陈登原依据可考的史料指出，文字狱与历代统治阶级维护自己的既得利益密切相关。〔18〕下面让我们看看明、清两代的情况。

如上所述，明太祖生性多疑，他特别忌讳自己在起兵反元之前曾出家做过和尚的历史。由于害怕因此而遭到出身儒生的大臣们的蔑视，他曾诬陷一个大臣在上疏中影射自己不光彩的过去而杀了此人。

除此之外，他甚至认为《孟子》中有过多的民本思想，加以修订，删去其中的85句。像以往的朝代一样，他也禁止私人研究天文学。1376年，他下诏命令所有吏民将前代术数之书悉数上交，一并焚毁。暗藏、私用者斩。

尽管如此，但与他的儿子永乐皇帝成祖相比，乃是小巫见大巫。这位永乐皇帝不仅禁止一般的反儒学著述，而且还禁止不符合程、朱等宋儒学说的著述。陈鼎有记载如下：

太祖高皇帝即位之初，……一宗朱氏之学。……成祖……益张而大之。命儒臣辑《五经四书大全》及《性理全书》〔19〕，颁布天下。

饶州儒士朱季友，诣阙上书专诋周、程、张、朱之说。上览而怒曰：“此儒之贼也。”命有司声罪杖遣，悉焚其所书，曰：“毋误后人。”

于是邪说屏息迨今二百余年。〔20〕

明朝以文字狱著称。可是最彻底、最广泛的文字狱则出现于清代的上半叶，尤其是乾隆朝。

由于清入关取代明朝很得益于一批政治上失意的儒生的协作，清初三位皇帝，由皇太极至康熙，作了许多努力以笼络儒生阶层。当他们日益站稳脚跟后，便开始改变自己的策略。于是，顺治末康熙初，便出现了庄廷鑨一案。一个卸任的汉族知县控告他私自编印具有反清言论的明史。此案共处决221人，其中包括70位涉嫌的学者。书商和刻印者以及涉嫌者的妻子儿女也遭到株连。

此案才过4年，又有沈天甫案，长江南北名士俱被卷入，但仅有4人被处决。此后45年没有出现大规模案件。接着便是方孝标和戴名世案，死者戮尸，生者处决、下狱、流放，方、戴两族尽遭株连。

所有这些案子，都与侮慢清廷有关。清统治者认为，是非儒家书籍将这些知识分子引向了歧途。于是，又过了两年，便发生了以下事件：

康熙五十三年，谕礼部曰："朕维治天下以人心风俗为本，欲正人心，厚风俗，必崇尚经学，而严绝非圣之书，此不易之理也。近见坊间多卖小说淫词，荒唐俚鄙，殊非正理，不但诱惑愚民，即缙绅士子，未免游目而蛊心焉。所关于风俗者非细，应即通行严禁。……"旋九卿议奏："凡坊肆一应小说淫词，严查绝禁，着将版片书籍，一并尽令销毁，违者治罪。印刻者杖流，市卖者杖徙。"[21]

康熙时期，满族在中国的统治逐渐达于极盛，而文字狱也随之日益严酷而彻底。到雍正在位12年间，反清与非圣的案件不断发生。例如，雍正4年，由于他臆断两位主考官写作反叛文章，侮辱讽刺皇上而加以杀害。为方便计，对其他案例，让我们援引傅路德（L. C. Goodrich）的研究加以说明。

诗人钱名世仅写了一篇韵文，颂扬年羹尧平藏之功，并主张在康熙所立平藏碑后为年立碑，于是被革职，并迫使他将"名教罪人"匾额悬挂于正门之上，加以凌辱；更有甚者，雍正还要求所有参加科举考试得中的吏民写作诗文讽刺攻击他，使他痛苦至极，感到生不如死。

另外还有一些气量狭窄的例子。《东华录》中的三个例子表明，雍正对于那些对他自己和皇室表示真实的或假想的不敬的作家和诗人，很有些神经质。他对他们和他们的家族愤怒至极。不过，尽管这些人的著述遭到了检查，但没有说明

对这些著述如何处理。据推测，大概是被销毁了，因为在现今文献目录中找不到……那些著述的名称。[22]

吕留良案是雍正年间的最大案件。吕留良死于康熙年间，可他的著述被发现具有反满的、叛逆的思想。其结果，对于他的族人、弟子和倾慕者，残酷的处罚接踵而至，其中死者被戮尸，所有子孙不是被逐，就是为奴。所有散布于民间的吕留良著述被勒令一年内予以彻底地焚毁。

雍正之子乾隆，完成了清王朝规模最大、程度最深入的文字狱。在他统治期间，这类案件不胜枚举。萧一山在他的《清代通史》中，叙述了他认为比较重要的15件。[23] 傅路德在中国对此课题进行了两年研究后，写出了名为《乾隆时期文字狱》的专著，其中，他依照时间顺序列举了最重要的四件大案：

1741—1742　谢济世案

1755　胡中藻案

1768　齐召南齐周华案

1769　钱谦益案[24]

在此，让我们简要地谈谈其中两案。显而易见，谢济世案与统治阶级的既得利益关系密切。早在雍正年间，他因所注《大学》非议程、朱，充军西陲。然而在流放的9年中，他仍孜孜不倦地著书立说，已完成了对儒家其余经典的注疏。假使他的注疏声望日高，超过朱熹，那么通过科举制度爬到社会上层的儒生阶层的声望，就会由于他们所学程朱之学的地位相对下降而减弱。1735年由于大赦，谢济世得以返回原籍，并连续两次入官，后一次是在湖南。那时，他的著述声望日隆。当乾隆从其他儒生获悉此情况后，断然下旨：

伊（湖广总督孙嘉淦）到任后，将谢济世所注经书中显与程、朱违悖、抵牾或标榜他人之处，令其查明具奏，即行销毁，毋得存留。[25]

这位总督圆满地完成了任务，乾隆在他的奏折上朱批“所办甚

妥，止可如此而已。”

上列第四案——钱谦益案表明了文字狱的加剧。1769年，乾隆下令在帝国之内，对认定为钱谦益著述的每一页和刻板，进行一次全面而细致地搜查。以下为诏书的一部分。

钱谦益业已身死骨朽，姑免追究。但此等书籍，悖理犯义，岂可听其流传，必当早为销毁。著各该督抚等将《初学》、《有学》二集所属书肆及藏书之家，谕令缴出，汇齐送京。至于村塾乡愚僻处山陬、荒谷者，并著广为出示，明切晓谕，定限二年之内，俾令尽行缴出，毋使稍有存留。钱谦益籍隶江南，其书板必当尚存，且别省或有翻刻、印售者，俱著该督抚等即将全板尽数查出，一并送京，勿令留遗片简。朕此旨实为世道人心起见，……特此通谕中外知之。[26]

所有这些案件，尤其是钱谦益案，不过是为乾隆范围最全面的一次文字狱铺平了道路。

由于违禁书籍屡禁不止，乾隆认为一定还有很多未被查出。所以他决定收集中国现存的所有书籍，以便消灭其中全部反清、非儒的著述，并从有利于统治阶级特别是皇族的既得利益出发，修订其余的书籍。为达此目的，他于1772年即他登基的第37年，设立《四库全书》馆。经两年努力，1774年，乾隆宣称运抵京师的书籍已逾万册。这些书籍均交付《四库全书》馆进行全面审查，以便及时发现并焚毁那些有危害的著述。另一方面，他诏令地方官府说：

……该督抚等接奉前旨，自应将可备采择之书开单送馆。其或字义触碍者，亦当分别查出，奏明或封固进呈，请旨销毁。或在外焚弃，将书名奏闻，方为实力办理。乃各省进到书籍，不下万余种[27]，并不见奏及稍有忌讳之书，岂有裒集如许遗书，竟无一违碍字迹之理？况明季造野史者甚多，其间毁誉任意，传闻异同，必有诋触本朝之语，正当及此一番查办，尽行销毁，杜遏邪言，以正人心而厚风俗。

……其各省缴到之书，督抚等或见其书有忌讳者，撤留不解，亦未可知。设或竟未交一关碍之书，则恐其仍系匿而不献者，传谕该督抚等于已缴藏书之家，再令诚妥之员前往，明白传谕：“如有不应存留之书，即速交出，与收藏之人并无关碍。……”若此次传谕之后，复有隐讳存留，则是有心藏匿伪妄之书，日后别经发觉，其罪转不能逭，承办之督抚亦难辞其咎。[28]

颁布以上诏令两年后，即1776年，乾隆降旨褒奖江西巡抚海成，因其一省便收缴禁书8000多册，运送至京。可想而知，全国收缴并送

抵京师的书该有多少！1777年，湖广总督上皇帝疏中为我们提供了关于收缴禁书方法的信息。该疏云：

只要我们命令地方官、教官和其他可资信赖的代理人去指示地保挨家挨户地查寻，也许就可以做到无所遗漏。可是，如果有的家庭没有能识字的人，或者仅有妇女，那就很难发现我们所寻求的书籍。所以我就委派一些待缺的教职人员，让他们到自己的家乡去，以亲友身份，到涉嫌者家中去查找。这样就简化了搜查过程。作为鼓励的手段，谁查获的禁书多，就把他的名字列在补缺名单的前面；反之，则列在后面。所以，他们在搜查过程中，相互竞争，十分卖力。我还严令官方代理人和府县官员付钱给藏书之家。为了进行全面的搜查，像与教职人员合作那样，我还号召太学生和乡绅们与官府合作。〔29〕

即便如此彻底的搜查，仍不能使乾隆满意。第2年，他降旨敦促：

虽然已有大量应予谴责的书籍呈送前来，我想这并不就是全部，必然还有一些留在穷乡僻壤的非常贫穷的人家，那里的居民没有机会听到我的谕令。〔30〕

此一提示自然加强了搜查。这里我们应当回忆一下：当各地官吏像我们以上描述的那样搜查禁书时，《四库全书》馆聘有359名博学的儒生奉乾隆旨意审查所有运抵京师的书籍。1780年，《四库全书》馆编制了第一批禁书书目以供乾隆裁决。其他书目随后也编制完成。〔31〕人们发现了大概是1780年和1782年的两个布告，是给江苏、安徽两省居民看的。布告宣称：书目已在各地印出，并发给地方行政长官；所有城镇与乡村居民应交出书目中所列的书籍。为预防书目可能有遗漏，官吏们附言曰："要是有人持有书目未列的蛊惑人心之书，也应上交。"

虽然1778年乾隆宣布1780年为搜查的最后期限，但是到1778年5月，乾隆又降谕曰：

今据陈用敷奏，伊到任后，各属呈缴各书，已有三十余种。安徽尚非大省，应禁之书，历年犹未能收缴净尽，江苏、江西、浙江省份较大，素称人文之薮，民间书籍繁多，何以近年总未据该抚等续行查缴？岂该三省于应缴之书，业已搜查净尽？抑该督抚于此等事件，视为无关紧要，竟不饬属认真查办耶？著传谕书麟、闵鹗元、何裕城、琅玕等，各严所属，细心查察。如应禁各书，该省尚有留存之本，即行解京销燬，务宜实力查办，俾搜查净尽，毋得久而生懈，视为具文！〔32〕

此后，浙江巡抚曾上奏皇帝，说他正命令属员发布强有力的告示，并领导所属地方官员，进行真心实意的有效搜查；还派少数精干官员不动声色地到书肆中搜购书籍；等等。总之他将使搜查工作进行得如此彻底，以便所有应搜剿之书无一遗漏。[33]

这次文字狱持续到1799年乾隆死亡、第二部《四库全书》告成之时。

如上所述，文字狱全过程的发展，就像滚雪球一般。随着追查禁书活动的进展，乾隆自己、他的大臣和地方官吏一再提出一些新想法；只要这些新想法有一定价值，就立即传谕各省巡抚和各地总督在整个帝国付诸实施。

其结果，大量书籍遭到焚毁；焚毁数量究竟有多少，几难确定。根据当时发现的有关书目和其他参考资料，傅路德得出下列统计。他认为，这些统计数字如果有误，就是有所漏列。

全部禁毁的书籍	2320种
部分禁毁的书籍	342种
仅删除少数悖逆字句的书籍	3种
合计	2665种[34]

尽管此表不完整，但所列书籍数目已使我们了解到，乾隆与儒生是如何沆瀣一气，打着维护名教，匡正人心的幌子，摧残中国文献的。那部乾隆自诩为包括天下所有书籍的《四库全书》，也只收书3457种（另有存目书籍6766种），而焚毁或部分焚毁等书籍竟达2665种，思之令人发指！

关于焚毁书籍的种类，傅路德作了如下记载：

> 各种书籍无一幸免：短篇故事、传奇、戏剧、诗歌、词赋、小品文、类书、经典注疏，同样还有历史资料、传记、战争和海防著作、地理论著、舆地志、编年史集和科举试卷等。甚至包括略经《四库全书》编辑们批评的书籍。[35]

如上所述，即使是《四库全书》中保存下来的书籍，也遭到仔细审查。首先是那359个在儒学尤其是朱熹学说中具有深刻既得利益的儒生的审查，其次是只关心儒学和民众对清王朝忠诚的乾隆的审查。陈登原基于大量的证据指出，许多书籍由于带有侮慢清廷之意，由于

具有道教或性爱色彩，由于系叛逆者著作，或由于有损皇帝的威严，都遭到部分删削和篡改。[36]

所有这些，便是这位著名皇帝对于中国文献和知识的所作所为。但更令人惊异的是，在其大兴文字狱、全面摧残文献、不断荼毒与窒息知识分子心智之后的一个世纪里，儒生阶层却迅速彻底地将乾隆实际上的所作所为抛之脑后，还赞颂他是孔、孟、程、朱之道的伟大捍卫者和中国文化的伟大保护者，至少是这种伟大人物之一。只是从辛亥革命以来，由于有关这次文字狱的书籍和档案陆续被发现，我们才逐渐认清这位皇帝究竟干了些什么事情，真相才大白于天下。

有了对上述历次文字狱的了解，我们就不难想象，中国的知识分子在明、清两朝，是如何思考问题和著书立说的，又思考了些什么问题和著述了些什么样的书籍。

抵制西方文化

虽然早在汉代，中西已有交往，但直至元朝西方文化并没有得到较大规模的传入。如我们前面所说，明王朝的兴起，标志着统治阶级在儒学中的既得利益得到有力的恢复，从而又结束了这一传入过程。在此，我们只简要回顾一下明、清两代统治阶级既得利益是如何运作以抵制西方文化，尤其是基督教和科学传入中国的。

16世纪后期和17世纪初期，东西方的接触是由于航海术的进步和欧洲天主教的东渐运动。这一切又起因于西班牙人和葡萄牙人。尽管天主教的传教活动紧随着葡萄牙人在东方的发现和移殖之后，但中国人不友好的态度却阻止他们早期随商人进入中华帝国。在中国的真正传教活动，是从耶稣会士利玛窦和他的同僚们开始的。利玛窦于16世纪80年代后期到达东方。

在研究先前传教士遇到的困难并更多地了解了中国以后，这些耶稣会会士发现传教的阻碍来自于统治阶级在儒学中的既得利益。于是，他们一方面猛烈地攻击佛教，另一方面积极地同儒生阶层交往，

他们将自己打扮成儒生，并自称西儒，还力陈耶稣基督的教义与《四书》和《五经》并行不悖。

即便是这些策略也难以赢得儒生阶层的兴趣和首肯。利玛窦起初到达陪都南京，却在一群儒生的迫害下被迫离去。经过近20年的不懈努力，到1599年，利玛窦和他的同僚才在澳门以外拥有了7名成员和3个传教点。

最终他的机会来了。当时，明王朝在沿海倭寇侵扰和日益强大的清王朝的威胁下，几已筋疲力尽。其经济崩溃，军力衰弱，一如宋仁宗之时。儒生阶层由于其知识生活的传统鄙视武人，耻言经世致用之学，对自然科学一无所知，一旦山雨欲来，便束手无策。这一切激起了布衣儒生对当时知识生活的强烈反响，从而产生了下一节我们将要提及的清初汉学。与此同时，以徐光启、李之藻等为首的一小批儒生，坚信耶稣会士的科学技术可以安邦兴国，使当时中国的知识生活起死回生。

在他们的帮助和建议下，利玛窦及其同僚于1601年抵达北京。在那里，利玛窦使用了他在其他几座城市取得成功的办法，即运用欧洲的科学知识以赢得学者们的好感。而且，为了在言谈举止上更像儒生，他通过勤勉地学习和运用，很是谙熟儒家经典。因此，他得到朝廷的接纳，而西方科学特别是数学、天文学、地理学等和基督教首次相当大规模地进入中国。到1605年，北京的新教徒超过200人。潮州的传教活动深入到边远乡村。洗礼已公开举行，并具有相当仪式。入教前，新信徒或者根据教士建议的形式，或者用自己的语言，进行公开忏悔。

所有这些，种下了我们随后将要提及的著名的礼仪之争的种子，并导致了1606年传教活动的暂时倒退。1610年，利玛窦去世，但第2年朝廷又进一步认可了传教活动。这是由于利玛窦的远见。某个时间以前，他注意到历法在中国政治、农事、社会和商业生活中的重要地位。因此，他敦促耶稣会选派一名天文学家来华。1606年，熊三拔来到中国。就在几年前，钦天监除了出现许多小错误外，还误报了一次日食。1611年，朝廷诏令传教士改制历法并翻译欧洲天文学著作。熊

三拔在徐光启和其他中国基督教学者的监督和协作下承担了这一任务。耶稣会会士在朝廷的这一巨大进展，直接危及儒生天文学家的既得利益，从而引起1616及1622年两起教案。据赖德烈记载：

1616年发生了一起严重的教案。案件起因多少有些模糊，但主要的煽动者是与礼部[37]有联系的一位官员。他对当时居于南京的王丰肃神父怀有特殊的仇恨，也可能嫉妒一些天主教的中国学者。无论出于何种动机，南京礼部禀呈皇帝，指责他们蛊惑人心……并与澳门的外国人图谋不轨。神宗下诏，押解传教士至广东，以待遣返。……

显然是由于同一具有敌意的官员的指使，1622年教案再起，传教士又被迫逃离或隐藏起来。提出的理由又是基督教徒蛊惑人心。[38]

从既得利益的角度来看，导致教案的原因一目了然。从一开始，明朝钦天监中所有重要职位均由通晓天文的儒生担任。加之，日历是用来决定婚丧嫁娶等生活事务的吉凶日期的，所以一般来说，这些儒生天文学家又是礼仪专家。如果我们记得如前所说，明代、特别是明末儒生阶层是怎样发展壮大，政府职位对它的成员又是多么重要，儒生的特权又是如何植根于儒学和儒家文物制度，我们就不难理解与礼部有联系官员对王丰肃的敌视。因为他拥有更精深的天文学知识，和熊三拔一样有资格作为钦天监的适宜人选，成为儒生阶层的竞争者。所以，这种敌视毫不“特殊”。

当这些儒生为其既得利益而战斗时，明朝军队却在朝鲜遭到手持火枪火炮的日军的小挫。此外，阻止满族扩张的军事行动，也迫切需要先进的武器。这种时势虽仍未使朝廷解除对基督教的禁令，但中止了迫害传教的活动。1622年，著名的耶稣会士罗如望、阳玛诺和龙华民从澳门被召至北京督铸大炮。第2年，艾儒略、毕方济等人也加入其中。由于这种必要，西方科学技术在中国日益成长。例如，1620年，由22名传教士带入中国的7000多册有关天文学、历法、数学和其他方面的科学著作，交给了中“西”儒生进行翻译。[39]这样，基督教就在儒生阶层的不断抗议和攻击下，逐渐得到发展。

崇祯皇帝是西方文化的重要庇护者。他在位的17年（1627—1644）中，为了建立一支强大的军队，挽救面临崩溃的经济情况，先后撤换了50多位宰臣。继位伊始，他便召回因支持耶稣会士而遭儒生

阶层攻击致仕的徐光启。对他陈述的训练军队、改善政府财政管理以及修订历法的主张，崇祯帝深信不疑。4年后，徐光启晋升宰辅，但在第2年像王安石晚年一样，郁郁而终。徐光启死后，儒生阶层为了维护自身的既得利益，极力反对传教士和崇祯皇帝。由于他们盘剥过甚，民众忍无可忍，乃揭竿而起。据记载，为了报复，起义军两位最强大领袖李自成和张献忠嗜杀士人。张献忠甚至曾一度在他所辖地区佯装举行科举考试，杀掉了所有应考的儒生。

1644年，李自成攻占北京，崇祯帝在孤立无助的心境中自尽。随后清入关，取代明朝，有如探囊取物。虽然自1644年起清就已定都北京，但直至1662年晚明余烬才在南方熄灭。

在这些岁月里，传教士的处境如何呢？赖德烈的记载如下：

在这种兵荒马乱的年代里，传教活动蒙难是意料之中的事。可说来奇怪，它们竟壮大起来。……

在此争夺的岁月里，基督教不仅在敌对的皇室宫廷中有所进展，而且已遍及许多省。……可以肯定地说……教堂迅速增多，而长江下游和北京则是其根据地。有一种估计认为，1627年基督教徒人数为13000，遍布江西、浙江、江南、山东、山西、陕西和直隶，并且说又过10年，教徒人数已增至40000。另一估计认为，1617年教徒人数为13000，1650年增至150000，到1664年增至254980。还有一个估计说，除云南、贵州以外，明末传教活动遍及各省，1663年，全国基督教徒为109900人。[40]

在这些年代里，不光是基督教，西方科学技术也得到发展。顺治2年，朝廷采用了传教士修订的新历。康熙年间，钦天监制造和使用了各种新式的天文观测仪器。而且，中国境内的平定，部分地、也许大大地是由于耶稣会士南怀仁大规模地督铸大炮。

这都是些巨大的变革。这些变革的一个非常重要的原因就是：在那些动荡的年代里，儒生阶层一盘散沙，孱弱无能。随着时光的流逝，由于和平的重建，科举制的实施，儒生阶层的实力得到迅速地恢复。1691年，儒生们通过浙江省开始了压制基督教徒活动，除1所外，关闭了所有该省教堂。

虽然皇帝

康熙并非不友好，但礼部的那些人，可能由于儒家学者的保守特性，却积极

地反对异域信仰，鼓吹更大的限制而不是更大的自由。[41]

不过，由于耶稣会会士在修订历法、铸造大炮、协办外交上的贡献，仍然赢得了皇族的支持。直至1706年长期酝酿的礼仪之争爆发以前，基督教一直在中国发展。

何谓礼仪之争呢？如我们前面所说，从利玛窦时起，耶稣会会士就开始有意识地使他们传教方法适应于统治阶级在儒学中的既得利益。结果，1615年以前，除其他问题外，还出现了这样一个问题：是否应该谴责敬孔祭祖的仪式，并禁止基督教徒参加此类仪式？或者把这种仪式当作并无宗教意义，至少不违反基督教信仰而加以容忍？或者，传教士还能否采取第三种立场，即一方面谴责仪式中的某些部分，同时允许基督徒参加某些经过修改的仪式，并让他们凭良知最终放弃这些仪式或对其作出进一步的修正？经过长时期的研究，利玛窦采取了温和的立场，认为敬孔祭祖仅具有世俗意义，只要帝国法律要求，基督徒可以参加。后来所有的基督会士似乎均沿袭这种立场。

但17世纪早期和中期以后，西班牙、法国其他教派的传教士开始在中国站稳脚跟。主要由于他们对耶稣会士的敌视，他们对仪式问题采取了大不相同的策略。他们攻击耶稣会士不忠于信仰和教皇。1645年，教皇颁布禁令，禁止中国基督教徒参加儒家礼仪，他们和耶稣会士之间便出现公开冲突。经过长期的对抗，耶稣会会士逐渐失势，1645年禁令一次又一次被重申。到1706年，不仅儒生阶层，甚至康熙也忍无可忍，下令驱逐两派传教士首领颜珰和另外两人。这就为儒生阶层清除异端带来了良机。此后，全国性和地方性的禁止措施一次次加强，规模也不断扩大。到1836年，政府彻底禁止了欧洲宗教。

与基督教的厄运一道，西方科学也在中国被扼杀于襁褓之中。

对基督教迫害的原因何在呢？许多学者认为应归因于基督教和中国文化之间的差异。但谁是中国文化的卫道士呢？仍是统治阶级——皇室和儒生。如我们在第二、第四和第五章所述，儒家礼仪是被用来教化人民尽忠尽孝的；儒生认为，只有忠臣才是孝子。据此，忠凌驾于孝之上。只要人民群众通过长期实践这些礼仪，坚信不疑，皇帝至高无上的威权就不会受到威胁。现在，一个外国的统治者教皇却来干

预这种国家的伦理秩序，妄图以异域礼仪取代承载皇权的儒家礼仪，自然皇室尤其是皇帝们会改变直到17世纪末由于传教士的可资利用而支持他们的初衷，并决定与之斗争。

再者，作为儒家礼仪的最终权威的儒生阶层，它的大量声望源于只有它的成员熟谙这些礼仪；只要群众相信并遵从这些礼仪，儒生阶层就能永葆最高权威的声望。如今，传教士不想让中国人民遵从这些礼仪，我们不难设想，这对儒生阶层、尤其是礼部官员意味着什么。这便是1637年福建儒生巡抚施邦耀发布下面告示的动机之所在。现摘录于下：

自利玛特［窦］一人航海而来，阐扬其说，中国之人，转相慕悦，莫觉其非。本道细阅其书，大概以遵从天主〔42〕为见道，以天堂地狱为指归；人世皆其唾弃，独有天主为至尊，亲死不事哭泣之哀，亲葬不修追远之节。此正《孟子》所谓无父无君，人道而禽兽者也。……

然其巧辞深辩，足新好异之所闻。细小技能，又能动小民之嗜好。于是穷乡僻壤，建祠立馆。青衿儒生，投诚礼拜。坚信其所是而不可移易。如生员吴伯溢，以缙绅之后，甘作化外之徒。

黄尚爱等，山野匹夫，妄为护法之众。本道廷问尚爱等，所以入教之故，则云："中国自仲尼之后，人不能学仲尼；天主入中国，劝人为善，使人人学仲尼耳。"夫仲尼教人慎终追远，又曰生事之以礼，死葬之以礼。宁有亲死不哀，亲葬不奠，而可称为仲尼之教者乎？……

最可怪者，方具详闻，而生员黄大成、郭邦雍，忿忿不平，直赴本道，为夷人护法。极口称人间追远祭祀为虚文，惟天主为真实。……

此等情状，似不普天下而入夷教不已者！〔43〕

这正是儒生们惊惧之所在。如果中国人都成了基督徒而把儒家礼仪看作虚伪的形式，转而信奉天主，则儒生阶层的声望、权威以及政治经济特权都将一去不复返。

所有这一切，造成了上述1706和1836年间的禁止基督教活动。但与此同时，以英帝国为首的西方列强和中国进行贸易往来的企图日益加强。面临工业革命引发的欧洲扩张，清政府"闭关锁国"的外交政策，再也不能维持了。鸦片战争（1839—1842）、与英法的战争（1856—1860）、中法战争（1884—1885）、中日甲午战争（1894—1895）和八国联军的侵华战争（1900）等5次战争，以不断加剧的

苦痛向中国人民证实了这一真理。少数具有远见卓识的儒生认识到，必须深刻变革中国文化以应付这一危机，但整个儒生阶层却不肯放弃其既得利益。赖德烈简明扼要地指出了这一点。

多少年来，少数具有远见卓识的中国人已意识到：经过19世纪机器和工业革命的欧美列强是不可抗拒的力量；中华帝国不仅能从侵略者那儿学到许多东西，而且要遏制西方列强，就得向他们学习。例如，容闳便曾说服政府派遣一批留学生赴美，杰出的总督李鸿章和张之洞曾利用西方学术和设备，还有少数西方学科被谨慎地引入中国文官考试科目。偶尔也有些激进分子鼓吹更广泛的改革，他们往往被政府侧目而视。可是，就整个国家而言，仍然走着一条由积习难改的读书人阶层引导的老路。有时，这个阶层也受到外国人刺激，但仍然高度相信自己文化的优越性，漠视外面世界发生的事物的重要性。[44]

在此，我们不想详细地讨论统治阶级在儒学中的既得利益如何抵制西方文化的全部情况，只举几个最重大的事例予以说明。

鸦片战争之后，在中国的传教活动得到很大的恢复，再一次引起了统治阶级的恐惧，并导致1845年和1856年间一系列排挤基督教运动，从而引起与英法联军的战争，即第二次鸦片战争。另一方面，也爆发了太平天国起义。如柳诒征指出，这次起义是一场阶级冲突，对它的镇压是维护儒学亦即儒生阶层的既得利益。[45] 现在让我们看一看这是否真实。

太平天国运动的领袖是广东人洪秀全，同本书涉及的这2000年中大多数起义者一样，他出身卑微，在科举考试中不利。可他天资聪颖，16岁以前即能记诵《四书》、《五经》及其他儒家著作和大量的古典诗文。周围的人对他寄予厚望，希冀他能通过科举考试一举成名，飞黄腾达，光宗耀祖，戚友也能得益。1836年，24岁的洪秀全科场失意后，两次遇到两位传教士：一位年老的英国教士和一位中年的中国教士。他们在广州街头传道，送了他一本称为《劝世良言》的小册子。他浏览一遍，并未太在意。第二年，他又在考场失意。他十分沮丧，回家后大病了一场。由于用《圣经》语言写成的《劝世良言》激起的新梦想的刺激，他进入一种精神恍惚的状态；金榜题名的美丽旧梦和科场失意的悲愤，在他内心深处滋生出一种只有通过精神分析方能解释的经历：

初，秀全于三月初一日因在省得病，乘肩舆抵家，即卧床不起。……

子夜间……忽见一龙、一虎并一雄鸡走入室内，又有多人奏乐近前，共舁一华美大轿来，请其乘坐。秀全登舆，任人舁至一光明而华丽之地。即有许多高贵男女，敬礼欢迎。出舆后，有一老妇，导其至一河边，诟其污秽不堪，乃为洗净全身。既毕，彼乃进一大宫与年高德劭者多人偕，其中有古代的圣贤。于此，彼等剖其腹，取出心肝五脏而易以鲜红簇新者，……彼复与各老人相持入一大宫，四壁均刻有格言古训。继进一极美丽之大殿，其中有一金发皂袍之老者，巍然屹立于最高宝座。一睹秀全，老者即双目流泪云："世界人类皆我所生，我所养；人食我食，衣我衣，但全无心肝来记念我和尊敬我，甚至有将我所赐之物去拜事鬼魔的，又有故意忤逆的，至令我恼怒。你不要学效他们啊。"辞毕，即授秀全以剑一柄，命其用以铲除魔鬼，但慎勿妄杀兄弟姊妹；又授以印玺一方，用以治服邪神；继复赐以金黄色美果一枚，其味甜而甘。

秀全一一拜受毕，即开始苦劝同在之各人敬拜老者。有人听其言而答曰："我们对老者确不尽本分了。"另有他人云："为什么要尊崇他呢？我们且同朋友们去饮酒作乐罢。"

秀全见各人心肠冷硬，如是继续劝导，以至泪下。老者复对彼言："奋勇放胆去干这工作啊！如遇困难，我必助佑你的。"未几……言毕，即亲引秀全出，命其由上俯视，并云："看看世上的人啊！都是反心？"秀全俯览全世，芸芸众生，所有罪过苦难，一一在目，其形状之恶劣，眼不忍睹，口不忍言。

秀全既醒，中心大怒。……诣其父处，……告曰："天上至尊的老人，已令全世人向我了，世间万宝皆归我的了。"言毕，复卧。

以后陆续得见其他同样的异象和奇梦。彼常见一人，年约四旬。秀全呼之曰"阿哥"。其人复教其如何行动，并挈其环游各方以追寻妖魔鬼怪邪神，且力助其杀除之。

秀全又闻老者斥责孔子，致令其羞惭无地，默默不能置辩。……谓："推勘妖魔作怪之由，总追究孔丘教人之书多错。"又谓上帝以旧约、新约与儒书比较，痛贬后者。而天使皆罪孔子，孔子欲逃，众追回捆缚而鞭之，至孔子伏地哀求，卒以其功可补过，乃准其仍在天享福，但不得再下凡间云云。〔46〕

洪秀全处于这种梦幻状态约40日。病愈后，他开始过一种既符合孔子又符合耶稣基督道德教诲的苦行而高尚的生活，似乎是一尊活神。

这个故事的真实性一直受到怀疑，但最近却得到了证实。〔47〕它非常忠实地表达了当时中国知识分子生活的矛盾，尤其是那些已和基督教有所接触的不得意的儒生。他们认为孔子大概是教人行善的，但

一般说来，儒生阶层却作为一个剥削集团存在于社会之中，并未遵循圣人的教诲。结果是，儒生阶层愈发展，其剥削程度愈深，老百姓处境愈苦。对此，一些具有人道心肠的知识分子岂能熟视无睹？可另一方面，为了获得安全保障，那些有能力且雄心勃勃的人通常力图通过科举考试成为儒生阶层的一员，从而与古圣先贤相联系。然而，竞争是激烈的，而失败则意味着莫大的耻辱。像洪秀全这种被认为能够得中却也许是因为受歧视而未得中的人，心中往往引起强烈的愤恨和嫉妒。

一方面意识到老百姓的深深苦难，另一方面又对科举彻底失望，洪秀全同当时那些几乎只在穷人中布道〔48〕、宣称上帝和他们同在的传教士取得了联系。他渐渐地找到了出路，认识到了自己的使命。这就是为什么洪秀全在幻觉中看到孔子受谴责却仍被允许留在天堂；他自己与年高德劭的古圣先贤在一起却认为他们心肠冷酷，无意行善；而他则顺天承命，救度众生，从而成为统治者。

可梦幻毕竟不是现实。6年后，他最后一次参加科举考试，再度落第而归。他

> 气愤填膺，怨恨谩骂，尽将书籍掷弃地上，悻悻然、愤愤然，破唇大叫曰：“等我自己来开科取天下士罢。”〔49〕

只有皇帝才能开科取士。他意在成为皇帝，并统治统治阶级。正当此时，他在一位堂兄的激励下，重读了《劝世良言》。他将幻梦中见到的最可敬的老人当成上帝，称中年人为其兄长耶稣基督，而中国即天堂。他自信肩负着推翻清朝，统治中国并将之变为天堂的使命。于是他为自己及亲属施行了洗礼，捣毁了家中孔子和祖宗的牌位。然而因此之故，他激起了所在社区“正直”人士的反对，被迫远走他乡，和表弟冯云山一起前往广西，在穷人中活动和传教，创立“拜上帝会”这一带有宗教和革命双重性质的地下组织，以实现他登基的计划。他们的传教活动很快取得成功。从1845至1850年，他们已拥有以烧炭工人、饥民和被压迫的少数民族集团组成的1万会众。3年之内，他们像滚雪球一样，不断壮大起来，几乎占领了整个中国南部，并在南京建立一个朝廷，长达12年之久。

统治阶级自然不能容忍这伙信奉基督教的叛逆。可是，清朝廷此时却发现自己已无一支可资依靠的正规军。他们腐败不堪，无法与这支新生的革命力量相抗衡。若非知识分子阶层的既得利益存在于儒学之中，并随时准备为之战斗，清王朝恐怕当时就寿终正寝了。然而即因此故

整个知识界对起义并不同情；对他们来说起义领袖的教义过于激进和神秘。这就终于导致了起义的失败。〔50〕

在儒臣曾国藩的率领下，由学者和山区“正义”农民组成的一支湘军在长沙兴起。这支军队的宗旨在曾国藩的檄书中清楚地表达出来，现摘录如下：

君臣父子，上下尊卑，秩然如冠履之不可倒置。

粤匪窃外夷之绪，崇天主之教，自其伪君伪相，下逮兵卒贱役，皆以兄弟称之。谓惟天可称父，此外凡民之父，皆兄弟也。凡民之母，皆姊妹也。……

士不能诵孔子之经，而别有所谓耶稣之说，新约之书。举中国数千年礼义人伦诗书典则，一旦扫地荡尽，此岂独我大清之变，乃开辟以来，名教之奇变。我孔子孟子之所痛哭于九泉，凡读书识字者，又焉能袖手旁观，不思一为之所也。

……粤匪焚郴州之学宫，毁宣圣之木主，十哲两庑，狼藉满地……此又鬼神所共愤怒。〔51〕

除了曾国藩的檄书外，湘军另一位著名领袖彭玉麟的故事更明确地表明了镇压太平天国的动机。他在给清廷的一份奏折中说，他不要皇帝的高官厚禄，因为他从军只是作为一个志愿人员，为了维护纲常名教。〔52〕

1864年，曾国藩攻陷南京，太平天国的天朝覆灭。又一场巨大的、雄心勃勃的变革企图，成为统治阶级在儒学中的既得利益的牺牲品。

太平天国起义和第二次鸦片战争的失败加在一起，极大地激励了曾国藩和他的部将李鸿章、左宗棠发动变革：学习西方造船术和制造枪炮。在19世纪后半叶，他们开始在沿海省份修造兵工厂、船坞，建设铁路，兴办电报和现代矿业。

虽然他们是强有力的人物，但为数太少，无力与整个统治阶级对抗。在给晚清大加赞扬西方文化的著名人士郭嵩焘的一封信中，李鸿

章鲜明地表达了他在努力使中国实现现代化的那些年代里是多么孤立无援。

西洋政教规模，弟虽未至其地，留心咨访考究，几二十年，亦略闻梗概。

自同治十三年海防议起，鸿章即沥陈煤铁矿必须开挖，电线铁路必应仿设，各海口必应添设洋学格致书馆，以造就人才。

其时丈相目笑存之，廷臣会议皆不置可否。

“是年冬，晤恭邸，极陈铁路利益，请先试造清江至京，以便南北转输，邸意亦以为然，谓无人敢主持。复请其乘间为两宫言之，渠谓两宫亦不能定此大计。从此遂绝口不谈矣。”[53]

他接着指出，统治阶级之所以反对洋务运动，是因为当时所有的知识分子只知书法和作八股文[54]，即在科举考试中取得成功的两项主要条件。

另一个表明当时统治阶级的既得利益抵制变革的恰当例子，是召回曾国藩和李鸿章支持的派往美国的教育使团。为了拥有不断增多的修铁路、架电报线、造军舰、生产大炮和弹药的工程师，大约在1870年末，曾、李接受第一位受过完全美国教育的中国人容闳的建议，发起一个计划，每年派30名精心挑选、年龄在12～16岁之间的青年赴美留学15年。这就是赴美留学教育使团。

为确保这些青年不为“西学所蔽”，为使他们保持儒家的忠君思想，一位以虔心儒学、坚持儒礼而知名的儒生陈兰彬被任命为监督，和容闳共同指导这些年轻人；另外还有一批中国教师随团教授中文和儒经。根据规定，这些学生还得时常聚会，聆听圣旨，并朝着北京皇帝所居方向举行朝拜。

但是，这些学生以令人难以置信的速度日益美国化。容闳赞同这种与中国习俗的彻底决裂，而陈兰彬则强烈反对；他的不利报告在国内引起对使团的猛烈批评。其结果，清朝指派了一名新监督，容闳则被委任为中国驻美公使，仍协理教育使团事务。现在，让我们引述两段关于这位新监督的记载，来看看他维护其阶层既得利益的用心，是如何导致教育使团被召回国的。其一是：

从他抵达之初……便就使团的管理和学生的非中国化的行为向北京发送了一连串不利的报告。……中国学生悠哉游哉的举止使他大为震惊。他深感他们已经

丢掉了构成中国官吏阶层的儒家学者所具有的全部品质。……他们对构成中国整个教育基础的中国经典，所知甚少，也毫无兴趣。[55]

第二个记载则更为生动。

光绪［1875—1909］六年，南丰吴惠善为监督。其人好示威。一如往日之学司，接任之后，即召各生到华盛顿使署中教训。各生谒见时，均不行拜跪礼。监督僚友金某大怒，谓各生适异忘本，目无师长，固无论其学难期成材，即成亦不能为中国用。

具奏请将留学生裁撤……但无敢言者，独容闳力争无效，卒至光绪七年，遂将留学生一律撤回。[56]

这些儒生的恐惧是有充分理由的。这些青年人在美国逗留越久，就会越不尊重他们。所以：

当留学生初回国时，他们所受待遇，就好像由于他们去美国的长期居留，已使他们不适于为祖国服务。组成官吏阶层的儒生，认为他们不过稍强于苦力而已。平等地对待他们是不可想象的。……他们中只有少数人终于升上了重要的职位；以官阶而论，绝大多数人一直是官卑职小。……

对于这批所受教育和形成观念与儒家学者的传统理想迥异的留学生，官吏阶层一直抱有敌意。事实上，赴美教育使团的留学生回国时遭遇的困难，反映了中国对西方文明的冲击作出的首批反应。[57]

这种说法是正确的。不过，尽管统治阶级可以抑制这批青年人的上升，却难以抵御西方列强的坚船利炮。1884年至1895年间，中国经历了中法战争和中日甲午战争，两次俱遭败北。这便激起了另一次洋务运动的浪潮。这个时期的领袖人物是张之洞，他已认识到变革势在必行。在他的庇护和鼓励下，数万学生东渡日本求学。可不幸的是，他在儒学中的既得利益过于根深蒂固，无法根除。这就是他为什么提出“中学为体，西学为用”这一著名口号的原因。换句话说，他想利用西方科学技术来延续他在其中具有大量既得利益的中国社会制度的寿命，这是可以理解的。他出身于一个世代官宦之家，其父为贵州巡抚，其堂兄高中状元。1863年，张之洞参加科考，名列进士一甲，使其仕途一帆风顺。

所有这一切，使得张家一时声威卓著。全面的变革对他意味着失去太多太多。所以1898年光绪皇帝在康有为、梁启超的帮助下立宪维新时，尽管张之洞希望实现现代化，可他还是退缩了，转而支持保守

的慈禧太后，又一次重大的、雄心勃勃的变革努力在百日之内失败了。两年后，爆发了义和团运动。变革的必要性日益明朗，经过多次犹豫和无数争辩，古老的儒学科举制度终于在1905年被废除，开始实行新的教育制度，但儒家经典仍是新式学堂的必读之书。

随着清朝覆灭和辛亥革命的胜利，统治阶级在儒学中的既得利益形式上宣告结束。但是，真正的反儒学运动，直到肇始于1917年胡适、陈独秀领导的中国文艺复兴运动之时才出现。

儒学的三大转折

综上所述，我们不难想象明、清知识生活的真实图景。一般说来，出现过三次变化，却并未带来任何非儒的成果。下面我们追溯一下这三次儒学的转折。

1370年，明太祖在其著名儒臣刘基的协助下，制定所谓八股文[58] 开科取士。除极其缜密和固定的格式外，八股文的题目几乎完全出自《四书》，文章内容不得与朱熹学说相悖。所以换句话说，写作八股文就是将朱熹和少数其他儒者对《四书》、《五经》的注疏填在一种特定而精致的文字框架之中。

由于八股文之故，朱熹学说完全统治着明代上半叶的中国知识生活，据《明史》记载：

原夫明初诸儒，皆朱子门人之友流余裔，师承有自，矩矱秩然。曹端、胡居仁笃践履，谨绳墨，守儒先之正传，无敢改错。[59]

不过，朱子学说从南宋至明初统治这么一个长时间，其过分演绎和讲解是很可能耗竭它的生命力的。的确也是如此。大约在明朝建立三个世纪之后，薛瑄说：

自考亭［或朱熹］以还，斯道已大明，无烦著作，直须躬行耳。[60]

可是，让知识分子停止著述是非常困难的。随着时光的流逝，儒生阶层日渐增大，出现了越来越多的布衣儒生。书院制度再度活跃起来。明孝宗（1487—1505）和武宗（1505—1521）时，王守仁在此总趋势下独树一帜，背离程朱之学，复宗陆象山。

如上章所说，朱、陆分歧在于体认太极、理、天理或道心、本心方法之不同。

朱熹学说一统中国知识分子心灵之际，学者们一直是力图借助儒家经典和朱熹的注疏“格物”、“穷理”，以复归和廓清本心。为了将他们儒化之心和宇宙统一起来，他们赋予宇宙以“儒家之善”的意义。可是，宇宙本无善恶可言。像王守仁这样一个聪明睿智的人，是难相信这种统一的可能性的。数年之内，他在一个偏僻的书院里闭门不出，“遍读考亭之书，循序格物，顾物理吾心终判为二，无所得入。”[61] 其后，他长期出入于佛、老著述，长期徜徉于知识世界之中，却百思不得其解。当他因权臣构陷而被放逐至蛮荒之地，又从同一权臣所遣刺客手中勉强脱险时，奇迹发生了。那时，他身边未带一本书，所以他只能日复一日地在内心思考以前所读之书。一天夜里，他猛然醒悟，发现“圣人之道，吾性自足，不假外求，向之求理于事物者，误也”[62]。这样，他便回到了陆象山的理论。如同朱熹一样，当他在知识世界里徜徉、逐一格物时，王守仁是有可能选择另一条道路，即研究世界上万事万物之理或规律，从而掀起一场巨大的知识革命的。可是，如果我们还记得明代统治阶级是如何维护正道、排斥异端的，我们就很难期盼王守仁走那条路了。因此，王守仁最终只好向圣人之道顶礼膜拜，并发展了他著名的“致良知”的理论。这种“良知”也是一种本心。人们只要一意识到这本心，其行为也就自然而然受它指引。而受这种指引的行为总是善的；否则，这指引之力就不是出自本心。由于这一理论，使他对“格物”的解释，与朱熹的解释很不相同。黄宗羲指出：

先生之格物，谓“致吾心良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理。以圣人教人只是一个行……”

致字即是行字，以救空空穷理。[63]

这里，我们可以看出他比陆象山更进了一步；他不满足于作为知识的心与宇宙的统一，而是要求以“行”来实现这种统一。[64] 这就是他的哲学称之为“知行合一”说的缘由。

据《明史》记载，王守仁学说的这种新内容，使得儒学在明代后

半叶产生了一次大转折。

姚江［即王守仁］之学，别立宗旨，显与朱子背驰。门徒遍天下，流传逾百年，其教大行，其弊滋甚，嘉［靖］隆［庆］而后，笃信程、朱不迁异说者无复几人矣。〔65〕

王守仁的学说又是如何进一步为统治阶级既得利益辩护的呢？这是很明显的，因为他不满足于人们只知道儒家的善如忠、孝等等，而是教导人们去躬自履践。

现在让我们来看一看王守仁的哲学又是怎样走到尽头的。如上所述，王守仁强调本心，认为心即是理，所以穷理的圣人之学就是心学。〔66〕基于此，知识生活的唯一功用就是使本心重见光明。他的弟子们将这一学说一再加以发展。万历（1573—1620）年间，心学逐渐统治了中国的知识生活。当时的学者认为，既然本心是理，如果我们体认到本心，理便在眼前了。而且，如陆、王所指出，通过沉思默想便能体认本心，就毫无必要再去从事任何其他知识活动。这就是罗汝芳为什么“以传注为支离，以经书为糟粕”的原因。〔67〕同时也是李卓吾为什么说“个个人都是现现成成的圣人”的原因。〔68〕这样心学就发展到了尽头，因为在这一理论面前，所有知识活动毫无价值。

因此之故，中国如果要想有某种知识生活的话，就必须实行某种变革。对心学的首次反冲约在明末，如我们前面所指出，当时知识生活无法改变统治阶级崩溃的命运。明亡清兴，由前朝儒生延续下来的这种反冲强烈抨击宋代以来中国知识生活的空洞无物；同时，在清朝统治者的重压下，这种反冲造成清初儒学又一大转折，即汉学的兴起。

如胡适、钱穆所指出，清初有三群幸存的明儒。虽然指引他们知识生活的基本原则有所不同，可至少有一点是一致的，即反对宋、明以来的道学、理学和心性之学。〔69〕这里，让我们援引这些群体的最重要领袖人物的论述来反映这种总倾向。

顾亭林完全拒绝谈论无本的心性。他说：

窃叹夫百余年以来之为学者，往往言心言性，而茫乎不得其解也。……非好古而多闻，则为空虚之学，无本之人而讲空虚之学，吾见其日事于圣

人，而去之弥远也。[70]

黄宗羲和王船山认为理、道固然重要，但不像宋、明诸儒所言：理与道先事物或外事物而存在。王船山说：

天下惟器而已矣。道者，器之道。……苟有其器矣，奚患无道哉。……人鲜能言之，而固其诚然者也。……

未有弓矢，而无射道；未有车马，而无御道。……则未有子，而无父道；未有弟，而无兄道。……

故古之圣人能治器而不能治道。[71]

由于理或道不能先事物而存在，所以心的发展有赖于我们对事物的熟识和理解。否则理或道便空空如也。黄宗羲说："心无本性，功夫所至。"[72]

当时最激进的学人是颜习斋。他不仅反对宋儒理学，而且反对他们探求"理"的方法，认为这种方法坑害了知识分子。他说：

为主静空谈之学久，则必至厌事，厌事必至废事，遇事则茫然，贤豪且不免，况常人乎？故误人才败天下事者，宋人之学也。[73]

书之病天下久矣！使生民被读书者之祸，读书人自受其祸，而世之名为大儒者，方且要读尽天下之书，方且要每篇读三万遍以为天下倡。[74]

历代君相，方且以爵禄诱天下于章句浮文之中，此局非得大圣贤、大豪杰不能破也。[75]

由于他鄙视书本，故而认为实践出真知。他认为，一个只知读琴谱和医书的人，是不能操琴和治病救人的；一个不善于打仗的人，是不知韬略的。

对清初思想的总趋向作了如上简要概括后，人们不禁要问：既然他们都反对理学，主张从研究具体的事物中发现道，那么他们将走向何方呢？他们会产生一些新言行吗？从某种意义上讲，他们已做到了。可是如果我们记得，清朝皇帝们如何同明朝皇帝们一样利用八股文、科举制度、朱熹学说并大兴文字狱；知识阶层又是如何站在统治阶级一边，通过上述这些手段，制造和维护其阶层在儒学中的既得利益，消除异端，我们就可以揣测到他们能够在多大程度上偏离统治阶级维护的正统学说。例如，如钱穆所指出，他们谈论过政治，也对政治提出了某些新的基本思想。[76] 下面，再让我们引钱的话看看他们

这样做的结果如何。

清儒自有明遗老外，即少谈政治，何者？朝廷以雷霆万钧之力，严压、横摧于上，出口差分寸，即得奇祸。习于积威，遂莫敢谈；不徒莫之谈，盖亦莫之思。精神意义，一注于古经籍，本非得已，而习焉忘之，即亦不悟其所以然。[77]

这就是顾亭林、黄宗羲、王船山和颜习斋领导下的这三个儒生集团最终埋首故纸堆的原因。因为只有尊崇孔子，他们才可以攻击和批评程、朱、陆、王。他们宣称：理在经中，可是，由于长期的曲解、支离和伪造，孔子经书原本已不复存在。因此，任何想明理的人，为了恢复孔子经书的原貌，必须首先找出现在经书中的曲解、支离、伪造之处。这自然需要渊博的知识，因而“博学”成为他们的口号。

胡适指出，清初儒生经学研究有四个特点：第一，他们运用历史的观点追溯历朝经书的演变；第二，为了实现这一目标，他们运用了音韵学、训诂学、考古学和版本学这样一些新工具；第三，他们利用归纳法以获得结论；第四，他们注重搜集证据。[78]

汉代特别是东汉儒生，曾用远较简单而不成熟的方法和工具进行过类似的研究，所以清初的经学研究称为汉学。

随着时间的推移和文字狱日益严酷，知识分子更加埋首于故纸堆和幸存的文物之中，以便搜集越来越多的证据以证明六经的本原。在臭名昭著的乾隆文字狱时，汉学臻于极盛，绝非偶然。当时在官僚和布衣儒生之中，汉学同样蔚然成风，无人敢诋。[79] 这便把它带入了绝境。为什么呢？如上所述，清初学者过于强调博学。一个人愈是通过音韵学、训诂学和考古学熟谙经典、经典注疏、与经典有关著作和古代文化遗存，就愈被推崇。为了抬高国故的价值，以提高精通国故者的声望，这些博学的儒生力图贬低和藐视非古代的和具有使用价值的事物。因此，一个人越博学，也就越食古不化而迂腐。甚至在乾隆、嘉庆（1796—1821）年间，章实斋就发现这些博学的儒生走得太远了。他说：

夫道备于六经，义蕴之匿于前者，章句训诂是以发明之。事变之出于后者，六经不能言，固贵约六经之旨，而随时撰述以究大道也。

彼舍天下事物人伦日用，而守六籍以言道，则固不可与言夫道矣。[80]

学者但诵先圣遗言，而不达时王之制度，是以文为鞶帨絺 绣之玩，而学问为

斗奇射覆之资，不复计其实用也。故道隐而难知，士大夫之学问文章，未必足备国家之用也。

而学者昧于知时，动矜博古，譬如考西陵之蚕桑，讲神农〔81〕之树艺，以谓可御饥寒，而不须衣食也。〔82〕

乾隆身后，清朝江河日下。政府日益腐败，盘剥日甚，民不聊生。由于知识生活和社会现实拉开极大的距离，对汉学的反冲日益加剧，于是形成了晚清今文经学的研究。

如我们在第四章中所述，西汉儒生倡导的今文经学，强调经书的微言大义和经世致用，而东汉儒生所倡导的古文经学，则致力于“章句之学”和经书的注疏，从而导致了学问和生活的脱节。

晚清儒生一方面反对汉学，另一方面又害怕背离儒学；而且由于他们尚未完全摆脱对理学的怀疑，他们唯一的出路只能是向西汉今文经学回归。在中国处于内忧外患之际，他们想以今文经学的微言大义处理晚清的政治事务。

六经之中，《春秋》是议政的。西汉时期，《春秋》的正统学派是《公羊春秋》。所以，章太炎在概括晚清今文经学时说道：

所谓今文经学就是《公羊春秋》、《齐诗》和《伏生书》。《周礼》、《左氏春秋》、《毛诗》、《马书》、《郑书》不在其列。但最终皆宗于《公羊春秋》。〔83〕

今文经学繁荣于鸦片战争前后，一直延续到清末。康有为及其弟子们正是从《公羊春秋》中引导出维新理论的。

即使清朝覆灭，经学研究也未结束。中华民国成立后约10年间，经学仍然是学校的主要课程。新利益集团的兴起，和中国统治阶级构成的逐渐变迁，导致了中国的文艺复兴。而这又反过来最后正式结束了儒学在中国知识生活中的统治。但是，它的余孽犹存，仍然强有力地阻碍着中国现代化的进程。

【注释】

〔1〕 蒙思明：《元代社会阶级制度》，北平：哈佛燕京学社北平办事处，1938，第4章。十分有趣的是：如蒙思明所指出，元代统治阶级是由一些不同的利益集团组成的，而据陈登原在其《中国文化史》第3卷第8章中所指出，元代却

恰恰是一个新文明的时期。他举出了4种历史事件作为这个新文明的最主要内容：大规模的海运，大量生产与使用棉花和糖，戏曲的兴盛，关于天文、地理、武器等西方新知识、新技术的传入。所有这些，正可以作为支持本书主要论点的绝好证据。尽管这次变迁为时甚短，而众多领导变革的人物在儒生阶层的残酷迫害下遭致悲剧性的结局。为了节省篇幅，我们在此将不讨论这些变迁和元统治阶级构成之间的关系。

〔2〕 参见上书，第2章。

〔3〕 参见宋濂：《元史》，卷142，397页。

〔4〕 张廷玉等：《明史》（译者注：原书据上海同文书局1885年版，现改据上海古籍出版社《二十五史》1986版，下同），卷2，15页。

〔5〕 黄崇兰：《明清贡举考略》，第1卷，1页，金陵，文英堂，1879。

〔6〕 唐以前，中国已有地方公学，可直至唐，才开始在全国设立地方公学。

〔7〕 张廷玉等：《明史》，卷69，184页。

〔8〕 参见上书，卷3，19页。

〔9〕 李伯元：《官场现形记》，王元藩校，“序”，1页，上海，亚东图书公司，1927。这是一本作于晚清的，描述那个时代官吏阶层腐败的小说。但作者书中描述的大多数内容，对于明代官吏阶层而言也是真实的。

〔10〕 生员的别称。

〔11〕 吴敬梓：《儒林外史》，第3章，8页，王元藩校，上海，亚东图书公司，1932。这本书成书于清初。

〔12〕 顾亭林：《亭林文集》，第1卷，17~18页，上海，扫叶山房，1885。

〔13〕 如果不剥下那据说是皇帝赐予的儒服、儒冠，就不能对生员处以刑罚。

〔14〕 由于里胥低下的社会地位，如果不能从中捞到什么，没有一个生员或儒生会甘心成为他们中的一员。

〔15〕 顾亭林：《亭林文集》，第1卷，19页。

〔16〕 同上书，20页。

〔17〕 同上书，18页。

〔18〕 详见陈登原：《古今典籍聚散考》，第1编，上海，商务印书馆，1936。

〔19〕 这是宋儒学说的大汇编，由70卷、120家组成。

〔20〕 陈鼎：《东林列传》，第2卷，14页，寿山，寿山堂，1711。（本注中寿山及寿山堂均为音译。我们已据扬州广陵古籍刊印社1983年影印的以上这个

康熙刊本进行了核对。——译者注）

〔21〕　萧一山：《清代通史》，第1卷，661页，上海，商务印书馆，1935。

〔22〕　傅路德：《乾隆时期文字狱》，第1篇，21～22页，美国巴尔的摩市，韦弗利出版社，1935。

〔23〕　参见萧一山：《清代通史》，第2卷，第1章。

〔24〕　傅路德：《乾隆时期文字狱》，第1篇，24页。

〔25〕　同上书，25页。对上两段傅路德译文我们引用时做了3处改动。

〔26〕　同上书，26页。我们这里译文引自乾隆原诏。

〔27〕　上谕中称“万余种”，但傅路德的译文则称“万余部（copies）。”

〔28〕　王先谦：《东华续录·乾隆80年》，17～18页，北京，1884。

〔29〕　此段引文基本根据傅路德的英文本译出，但中译本译者将之与乾隆42年8月三宝奏折及乾隆谕旨（见《清实录》，北京，中华书局，1986，第21册，921页）进行了核对。

〔30〕　傅路德：《乾隆时期文字狱》，第1篇，39页。此段引文较简单，只据傅的英文本译出，未核对中文原文。

〔31〕　陈登原认为与文字狱相关的4个档案业已发现。见所著《古今典籍聚散考》，第1编，101～103页。

〔32〕　此段引文据台湾台北市华文书局1970年影印《大清高宗纯（乾隆）皇帝实录》核对过。见该书第26册，19240页。——译者注

〔33〕　参见傅路德：《乾隆时期文字狱》，第1篇，41页。

〔34〕　同上书，61页。

〔35〕　同上书，60页。

〔36〕　参见陈登原：《古今典籍聚散考》，第1编，第8章。

〔37〕　明代原都南京，成祖迁都北京后，南京成为陪都，也设有政府，这里指的是南京政府礼部。

〔38〕　赖德烈：《基督教在华传教史》，第6章，85页，纽约，麦克米伦公司，1929。

〔39〕　参见方豪：《论中西交通》，20～21页，重庆，独立出版社，1944。

〔40〕　赖德烈：《基督教在华传教史》，第7章，105～107页。

〔41〕　同上书，126页。

〔42〕　利玛窦通过长期研究后确定的对上帝的译名。

〔43〕　徐昌治：《圣朝破邪集》，第2卷，转引自陈登原：《中国文化史》，第4章，200～201页。

〔44〕 赖德烈：《基督教在华传教史》，第14章，242～244页。

〔45〕 参见柳诒征：《中国文化史》，下册，402～406页，南京，钟山书局，1935。

〔46〕 简又文：《太平天国广西首义史》，第2章，73～74页，重庆，商务印书馆，1944。

〔47〕 参见上书，77～80页。

〔48〕 参见赖德烈：《基督教在华传教史》，第13章，226页。

〔49〕 简又文：《太平天国广西首义史》，第2章，86页。

〔50〕 修中诚：《西方对中国的入侵》，第1章，21页，伦敦，亚当与查尔斯·布莱克公司，1937。

〔51〕 同上书，405页。

〔52〕 参见上书，406页。

〔53〕 李鸿章：《复郭筠仙星使书》，引自柳诒征：《中国文化史》，下册，416页。

〔54〕 参考下文，最后1节第2段。

〔55〕 托马斯·E·拉法尔格：《中国的首批百人留学生》，第3章，44页，华盛顿州立大学出版社，1942。

〔56〕 柳诒征：《中国文化史》，下册，447页。

〔57〕 拉法尔格：《中国的首批百人留学生》，第1章，14～15页。

〔58〕 八股文通常由十个部分或节组成，每一节有固定的名称和固定的句数，并以固定的方式组成；第5、第7、第8和第9节是主要部分。它们中的每一节包括数目相等、长短相同的两组句子。每一组句子中的每一句或每一句中的每一词必须与另一组中的相对句子或词对仗。所以每篇文章的这8组句子就像螃蟹的8条腿，故名为八股文。

〔59〕 张廷玉等：《明史》，卷282，787页。

〔60〕 同上书，卷282，788页。

〔61〕〔62〕 黄宗羲：《明儒学案》，第1卷，第2编，第10章，55页，上海，商务印书馆，1935。

〔63〕 同上书，53页。

〔64〕 在此，他举出了“好色”的例子。他说，我们一见美女就会爱上她。这里“知”和“行”是没有间隔的。这种“知行合一”本于我们的天性。

〔65〕 张廷玉等：《明史》，卷282，787页。

〔66〕 参见黄宗羲：《明儒学案》，第1卷，第2编，第10章，56页。

〔67〕 参见张廷玉：《明史》，卷224，633页。

〔68〕 参见黄宗羲：《明儒学案》，第2卷，第6编，第9章，6页。

〔69〕 参见胡适：《戴东原哲学》，第1章，1～11页，上海，商务印书馆，1927；钱穆：《中国近三百年学术史》，前5章，上海，商务印书馆，1937。

〔70〕 顾亭林：《亭林文集》，第3卷，1～2页。

〔71〕 王船山：《周易外传》，第5卷，44～45页，引自钱穆：《中国近三百年学术史》，第3章，96页。

〔72〕 黄宗羲：《明儒学案》序，1页。

〔73〕 钱穆：《中国近三百年学术史》，第5章，169页。

〔74〕 此处指朱熹。

〔75〕 钱穆：《中国近三百年学术史》，第5章，163页。

〔76〕 同上书，第2章，33～35页；第3章，116～120页；第4章，146～150页。

〔77〕 同上书，第11章，533页。

〔78〕 参见胡适：《戴东原哲学》，第1章，13～17页。

〔79〕 参见钱穆：《中国近三百年学术史》，第9章，381页。

〔80〕 两段引文见章实斋：《文史通义》，卷2，内篇2，原道下、中。

〔81〕 相传黄帝娶西陵女嫘祖为正妃，教民植桑养蚕；神农乃传说中古先王之一，是中国农业的始祖。

〔82〕 以上两段引文见章实斋：《文史通义》，卷5，内篇5，史释。

〔83〕 章太炎：《清儒和儒学》，见林清炎编：《学术选集》，北平，燕京大学出版社。（此注由英文译出，未核对中文原文。——译者注）

第九章　结　论

本书描述的儒学在中国的统治是下述论点的实例。一个社会的统治阶级或上层阶级的诸组成部分的既得利益越是一致和单一，越是错综复杂地织入该社会，这些既得利益对社会变革的抗拒就越强烈。在统治阶级或上层阶级的各组成部分有着不同或多种既得利益，或者分别从不同的社会制度中获取既得利益的社会里，这些组成部分中的每一部分就可以并且能够发动影响其他组成部分的既得利益的变革。这些既得利益越是差异大，越是多元化，这种可能性就越大。如果他们的既得利益相同或者十分单一，而且这些利益非常错综复杂地织入社会之中，那么任何变革都会使他们全体受到这样或那样的损失。所以一般说来，这就使他们不仅无意于发动变革，而且还要抵制变革。有的时候，这些组成部分中的某一部分可能无意中走得太远，或者以损害其他组成部分的利益为代价，发动变革以增强自己的既得利益，但很快就会被统治阶级的其他组成部分发现并加以制止。所有这一切，使得在这样的一个社会里产生社会变革异常困难。

从汉武帝尤其是汉元帝起，道家、法家、名家等其他各家学说遭到禁止，强有力的工商业者和游侠势力也被打倒或压制。中国的统治或上层阶级仅由两个集团组成，即皇室贵族和儒生阶层；两者都在儒学中享有既得利益。自汉武帝始，由于政治、家族、经济和教育这四种主要社会制度的逐渐儒学化，这些既得利益就随着时间的推移日益错综复杂地织入中国社会。与此同时，经学研究之外的所有其他职业，尤其是与儒生所禁言的法律、技术与战争相联系的职业，都逐渐为社会所鄙视。结果，所有才智之士与雄心勃勃的人，都将全部时间和精力耗费在或被鼓励耗费在读经上，因为其他任何职业都不能带给人们幸运、荣耀、名誉和声望等等。

发明和文化传播是社会变迁两个最重要的源泉。具有才智和雄心

的人们的时间和精力不一定就会创造出发明，但没有它们，发明创造几乎是不可能的。这就是汉朝社会分层本身成为社会变革积极阻力的原因。由于两汉期间与中国接触的文化没有很先进的，这就使得通过文化传播在中国引起较重要社会变革成为不可能。

再者，由于既得利益的诱惑和对它的积极追求，两汉期间曾经有过一些变革。但是，只有那些这样或那样为统治阶级既得利益进一步辩护的变革才得到了允许。

自东汉末年起，由于儒生阶层的封闭性，一个依仗门第或世袭获得声望、权威、权力、名声、荣耀等的新利益集团升入统治或上层阶级。这一集团的影响如此深远，直至唐初，皇室和儒生联合起来也难彻底加以压制。这就是由魏至隋道家复兴、佛教传入和传播以及风雅文学兴盛的原因。

隋、唐建立了科举制和其他一些制度恢复了儒学的统治。统治阶级或上层阶级的既得利益重新得以统一，并得到进一步的保证。这就导致了以后唐代对佛、道和其他文化成分的压制和它们的衰微。自宋朝起，由于皇室的鼓励和儒生的努力，中国的统治或上层阶级在儒学中的既得利益日益强大，并且不断更加贯穿到整个社会之中。这也意味着中国统治阶级的既得利益越来越一致与单一。在此情形下，统治或上层阶级的大多数自己既不愿意改革，也不断努力地抗拒、压制由其他各阶层或者文化传播导致的变革。所有这些，就是造成自两汉以来中国社会的巨大惰性和多次抵制变革的原因。

两汉以来中国的社会改革或者创新，则是一系列的失败。仅就其较著者而言，就有王莽在两汉之间的失败，晚唐刘晏的失败，北宋王安石的失败，明代张居正的失败，清中叶太平天国起义的失败等等，其他不成功的次要改革则更多。

在知识领域内，除了佛、道在魏至隋朝间曾在中国建立了强大基础之外，再未出现过其他任何值得注意的非儒家的学说。明朝末年，西方科学和基督教思想曾以相当规模传入中国，但在清代却被铲除了。鸦片战争之后，他们确实又随帝国主义一道回到中国，可是直至今日，由于儒学统治在中国社会的余威犹在，西方文化传入中国的进

程仍然是十分缓慢的。

在第三章中，我们从技术的角度描述了西汉中国的统治阶级是如何力图压制工、商和手工业者，从而阻塞了中国传统的新技术和工业的发展。因为在那之后，具有才智和雄心的人们再也不愿在它们上面花费时间和精力了。在第八章中，我们又论述了明季至清末中国统治阶级不断抵制西方技术的典型事例。由于篇幅关系，我们这里不准备讨论中国历史中另外许多类似较小事例，只引用R. H. 托尼下面一段话来作概括。他说：

在西方对于某些基本生活技艺还茫然无知的时候，中国就已经掌握了它们。比如中国农民在欧洲使用木犁之时，已使用铁犁，可当欧洲使用钢制农具时，他们却仍用铁犁。她将一种经济体制和社会组织发展到具有很高成就的水平，但没有意识到需要改造它。[1]

如我们在第三、四章所指出，这种“没有意识到”是儒家重农理论的结果，是统治阶级的两个组成部分都在儒学中具有既得利益以及他们不断捍卫这种利益的结果。由于西方文化的传入，元朝有所觉醒。但是，由于明朝开国之君及其儒生大臣的努力，这种觉醒又消失了。自明末以来，中国一些有识之士曾多次意识到需要改进或取代儒学化的经济体制和社会组织，可是因为统治阶级总是力图维护他们在儒学中的既得利益，未能取得任何成功。

在中国以外的地方，统治或上层阶级各个组成部分既得利益的一致性也在很大程度上阻碍过社会变迁，欧洲的黑暗时代就是如此。总的说来，欧洲中世纪统治阶级的组成部分都在基督教信仰中具有不同程度的既得利益。许多次变迁的企图和尝试一出现就被以上帝的名义扑灭。

今日美国社会以其迅速变迁而闻名于世。这大概在很大程度上是由于美国的统治阶级或诸上层阶层是由工商业家、各种专业人员、科学家以及政府高级官员所组成的。他们的既得利益不是单一的，而是多元而复杂的。一种特定的社会变革或许会影响统治阶级中某一或某些组成部分的既得利益，但是其他组成部分的既得利益却未被波及。比如汽车的发明，无疑会影响到铁路所有者这样一些运输和交通行业

人员的既得利益，但很难说专业人员、科学家、政府高级官吏以及所有工商业家的既得利益都会受到损害。倘若美国统治阶级的所有组成部分都在铁路业中有着很强的既得利益，汽车的发明，或者至少是它的使用，如果不是不可能，也将非常困难。

所有这些都是由于人性。很少有人愿意为某种不能给他们带来安全、威望、财富、名声等的事物而工作，更不用说为之战斗和牺牲。假如在美国，由于在某种意识形态中的既得利益的深文罗织，统治阶级成功地导致了所有工商业家、各种专业人员以及科学家的没落，至少是他们社会地位的下降，而且社会现实也转而将所有的幸运、权力、名声、威望等等全都赐予那些熟悉这种意识形态的人，那么，谁还会再关心科学与技术呢？另一方面，没有一个具有足够力量打退那些危及其既得利益的变革企图的人，会不去这样做。这就是产生使儒学在中国维持如此一个长时间统治的各种动机和事件的一些基本原因。

本书试图证明的另一个假设是：即使在一个统治阶级或各上层阶级的所有组成部分有着同样既得利益的社会里，由于种种原因，变革仍然是可能的；但只要统治阶级的各个组成部分所享有的既得利益保持着一致，那么就只有那些为统治阶级的既得利益辩护，或至少不彻底威胁它们的变革，才会得到允许。两汉的师传与家法，东汉古文经学的兴盛，自宋至明新儒学的出现和流行，明、清儒学中的三大转折，都是例子；自马丁·路德以来产生的各种新基督教派，亦是如此。

【注释】

〔1〕 R. H. 托尼：《中国的土地和劳动》，1页，伦敦，乔治·艾伦和昂温公司，1937。

参考文献

（本书引用中文文献在各章注释中均有详细介绍，为节省篇幅起见，这里不再列举。这里只列举本书引用和参考的外文著作）

Bruce, J. Percy, Chu Hsi and his Masters（J·珀西·布鲁斯：《朱熹及其先师们》），London: Probsthain & co., 1923

Chu Hsi, The Philosophy of Human Nature, translated and noted by J. Percy Bruce（朱熹：《人性哲学》，J·珀西·布鲁斯译注），London: Probsthain & co., 1932

Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, Vol.1，translated by Derk Bodde（冯友兰：《中国哲学史》，第1卷，德克·博德译），Peiping: Henri Vetch, 1937。（中译本据北京：中华书局1984年版本查正。——译者注）

Goodrich, L.G., The Literary Inquisition of Chian Lung（傅路德：《乾隆时期文字狱》），Baltimore: Waverly Press, 1935

Hughes, E.R., The Invasion of China by the Western World（修中诚：《西方世界对中国的入侵》），London: Adam and Charles Black, 1937

Hu Shih, The Chinese Renaissance（胡适：《中国的文艺复兴》），Chicago: The University of Chicago Press, 1933

La Fargue, Thomas E., China's First Hundred（托马斯·E·拉法尔格：《中国的首批百人留学生》），The State College of Washington Press, 1942

Latouette, K.S., A History of Christian Missions in China（赖德烈：《基督教在华传教史》），New York: The Macmillan co., 1929

Legge, James, The Chinese Classics（詹姆斯·莱格：《中国经

书》7卷），Oxford: The Clarendon Press, 1893

Legge, James, The Li Ki, ed., F. Max Muller, Sacred Books of the East, Vols.XXVII, XXVIII（詹姆斯·莱格：《礼记》，F·马克思·马勒主编：《东方圣籍》，第27、28卷），Oxford: The Clarendon Press, 1926

Legge, James, The Shu King, Shih King, Hsiao King, ed., F. Max Muller, Sacred Books of the East, Vol.III（詹姆斯·莱格：《书经》、《诗经》、《孝经》，F·马克思·马勒主编：《东方圣籍》，第3卷），Oxford: The Clarendon Press, 1899

Legge, James, The Yi King, ed., F. Max Muller, Sacred Books of the East, Vol.XVI（詹姆斯·莱格：《易经》，F·马克思·马勒主编：《东方圣籍》，第16卷），London: The Clarendon Press, 1899

Ogburn, W.F., Social Change（威廉·F·奥格本：《社会变迁》），New York: The Viking Press, 1938

Reichelt, K.L., Truth and Tradition of Chinese Buddhism（K. L. 赖克尔特：《中国佛教真谛及其传统》），Shanghai: The Commercial Press, 1929

Sumner, W.G., Folkways（威廉·G·萨姆纳：《民俗论》），Boston·New York·London·Chicago: Ginn and co., 1946

Tawney, R.H., Land and Labor in China（R. H. 托尼：《中国的土地与劳力》），London: George Allen & Unwin, 1937

Tsui Chi, A Short History of Chinese Civilization（崔齐：《中国文明简史》），New York: G. P. Putnam's Sons, 1943

Veblen Thorstein, Vested Interests（索尔斯坦·维布伦：《既得利益》），New York: B. W .Huebsch Mcmxix, 1919

Waley, Arthur, The Way and Its Power（阿瑟·韦利：《道及它的力量》），London: George Allen & Unwin, 1943

Wilbur, C.M., Slavery in China during the Former Han Dynasty, Anthropological Series, Vol.XXXIV（C. M. 威尔伯：《中国前汉时期奴役制度》，《人类学丛书》，第34卷），Chicago: Field Museum

of Natural History, 1943

Williamson, H.R., Wang An-shih（H. R. 威廉森：《王安石》）, London: Arthur Probsthain, 1937

译后记

1991年，时就读于武汉大学哲学系社会学专业的好友王进告诉我，他正在翻译刘绪贻教授的英文著作The Reign of Confucianism in China——With Emphasis upon Vested Interest as Resistance to Social Change，并鼓励我也参与这项工作。

那时王进已经完成了第一章的翻译，送呈刘教授审阅时，心中不禁惴惴不安，不料竟得到肯定，这无疑对他是个巨大的鼓舞。那时电脑是极为奢侈的物件，拥有它，对于一个普通的大学生和一名小学教师来说是遥不可及的事。记得他是在练习簿上写下译文，而我是在信纸上写下的。在翻译工作的进程中，刘教授不断问我们，一本杀青于50年前的论著，对今天还有没有现实意义？随着翻译工作的深入，我们发现至少有两点促使我们早日翻译完此书，以便于它尽快出版：第一，该书提倡科学和民主，反对封建主义余孽，在今天仍具有现实意义；第二，该书从社会学的角度，引入既得利益概念证明：如果一个社会的统治阶级的各个组成部分具有相同的既得利益，这个社会就很难实行变革，展现了一个儒学批判的崭新视角，值得学术界关注。

1994年，王进赴美留学前夕，正式向刘教授引荐了我，嘱我完成译事。那时候，初稿已基本形成，只是缺乏引文部分，有些文句需要斟酌，整整一个暑假我是在努力工作中度过的。远隔重洋的王进，常常来信关切询问工作的进程，这给了我很大的鞭策，1995年，当最后一篇译稿送到刘教授书案上审校时，我如释重负，心里有一种说不出的滋味。

光阴荏苒，译文定稿已经10年了，尽管我们深知在这个汲汲于利的当今社会里，出版这样一本小书几乎是不可能的，但耄耋之年的刘绪贻先生，从来没放弃过。2004年，王进学成归国，执教于武汉大学之初，就积极奔走，多方联系，使这本小书终于能付梓，这不能不说

是他们的精诚所至吧。

在本书即将出版之际，我们首先要感谢的是刘绪贻教授，倘若当年没有他的信任和惠许，没有他的鼓励和教导，没有他字斟句酌的校改，我们是绝对不能完成这件译事的；其次，我们要感谢王进的夫人唐汉蓉女士，倘若没有她翻译了部分章节，我们的进程还会更缓慢；再次，我们要感谢的是同学尹永辉先生、刘明先生、曹磊女士为我们誊抄了其他章节的译文；我们还要感谢刘元聪（武汉大学新闻学院研究生）帮助我们制作了本书出版说明、目录和一～二章的电子文本，感谢武汉大学技术教育学院的本科生曹麟同学为本书制作了第三章的电子文本，感谢武汉大学社会学本科生阎昊、金玲同学，为本书制作了四～九章的电子文本，感谢武汉大学人文学院2002级人文班的陈海妮同学、湖北省武昌实验小学的蒋巧莉老师，她们为我们解决了一些文字输入方面的问题。倘若没有他们的辛勤劳动，本书的出版工作不会如此顺利。我们还要特别感谢周伟先生及中国人民大学出版社的大力支持。

最后，为了更切合本书的内容，经原著者同意，我们将原著的副标题作了改动，特此说明，译文中如有不当之处，应由译者负责，也请读者不吝赐教。

译　者
2005年9月23日